الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ والآثار

رقم التسجيل:......................

الرقم التسلسلي:..................

"السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين"

(479-635هـ /1086-1238م)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط

تخصص تاريخ وحضارة بلاد الأندلس

إعداد الطالبة: فاطمة الزهرة جدو

تحت إشراف الدكتور: إبراهيم بكير بحاز

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د.بوبة مجاني	أ.التعليم العالي	رئيسا	جامعة منتوري-قسنطينة
د. إبراهيم بكير بحاز	أستاذ محاضر	مشرفا ومقررا	جامعة منتوري- قسنطينة
د.عبد العزيز فيلالي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة منتوري-قسنطينة
د.ساعد خميسي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة منتوري-قسنطينة

السنة الجامعية: 1428هـ-1429هـ/ 2007-2008م.

П

شكر وتقدير

إنه لمن واجبي الاعتراف بفضل الله سبحانه وتعالى أولا ثم فضل الأستاذ المشرف إبراهيم بكير بحاز الذي كان عونا كبيرا لي أثناء إنجاز مذكرتي بنصائحه السديدة وتوجيهاته الرشيدة، فله مني كل التقدير والاحترام.

كما أتقدم بجزيل الشكرإلى عمال مكتبة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة منتوري وكذا عاملات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية على كل التسهيلات التي قدموها لي.

كما أشكر كل من مد لي يد العون من قريب أو بعيد، ولو بالدعاء.

قائمة الرموز المستعملة

(دط): دون طبعة

(دت): دون تاريخ

/ : تفصل بين الجزء والصفحة

م: التاريخ الميلادي

هـ: التاريخ الهجري

س: السفر

ق: القسم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ والآثار

رقم التسجيل:......................

الرقم التسلسلي:...................

الكتابة التاريخية والفتنة القرطبية

-دراسة تحليلية في المصادر العربية-

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارات بلاد الأندلس

إعداد الطالب: سليم حاج سعد

إشراف الأستاذ الدكتور: عبد العزيز فيلالي

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د. عبد العزيز فيلالي	أستاذ محاضر	مشرفا ومقررا	جامعة منتوري- قسنطينة

السنة الجامعية: 1427هـ-1428هـ/ 2006-2007م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ والآثار

رقم التسجيل:.....................

الرقم التسلسلي:..................

القيادة العسكرية في الثغرين الأدنى والأعلى بالأندلس في القرن الخامس الهجري حتى الربع الأول من القرن السادس الهجري (ق11-12م)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط

تخصص تاريخ وحضارة بلاد الأندلس

إعداد الطالبة:

وردة العابد

تحت إشراف الدكتور:

إبراهيم بكير بحاز

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
د.عبد العزيز فيلالي	أستاذ محاضر	رئيسا	جامعة منتوري-قسنطينة
د. إبراهيم بكير بحاز	أستاذ محاضر	مشرفا ومقررا	جامعة منتوري- قسنطينة
د.نجيب بن خيرة	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الجامعية: 1428هـ-1429هـ/ 2007-2008م.

الإهداء

إلى أرواح شهداء ثورتنا التحريرية المباركة.

إلى أبي الغالي امحمد

إلى أمي الحبيبة تفاحة

إلى إخوتي الأعزاء: حميد، فوزية، سميرة، آسيا، داود، زينب، هناء

إلى قرتا عيني: سلوى وصورية

إلى صديقاتي: إبتسام، صفية، صليحة، زينة، آمال، عبلة، رفيقة، رجاء، صونيا، ...

إلى طلبتي بكلية الحقوق ثمرة نجاحي

أهدي هذا العمل

فاطمة الزهراء

الفصل التمهيدي:
بدايات التصوف الأندلسي حتى
عام 479هـ/1086م

أولا: السلطة والتصوف (المفهوم والتاريخ)

ثانيا: الاتجاه الزهدي في الأندلس

ثالثا: ابن مسرة ومدرسته وعلاقتها بالسلطة

أولا: السلطة والتصوف (المفهوم والتاريخ)

في البداية لا بد من تحديد مدلول مصطلحي **تصوف** و**سلطة** وتاريخهما، إذ يشكلان محوري عنوان البحث ثم محاولة استنباط جدلية العلاقة المفترضة بينهما في التاريخ الإسلامي.

1 - السلطة

الإنسان مدني بالطبع مقولة قالها الحكماء قديما، للتدليل على ضرورية العمران البشري، الذي يتأتى تدريجيا كنتيجة طبيعية للاجتماع الإنساني. هذا الاجتماع البشري لا بد له من سياسة(1) ينتظم بها أمره، وسلطة تسوس شؤونه ومصالحه، وتقنن أفعاله.

ومن هنا أصبح لكل تجمع بشري سلطة تسهر على رعاية مصالحه، أين كان نوع هذا التجمع، وتطورا شيئا فشيئا من السلطة داخل الأسرة الواحدة إلى السلطة داخل العشيرة والقبيلة إلى سلطة الإمارة ثم إلى سلطة الدولة(2).

أ - التعريف اللغوي:

مصطلح سلطة مشتق من السلاطة، أي التمكن من القهر(3)، الفعل هو سَلَطَ، يقال سَلَطْتُهُ فَتَسَلَطَ أي تحكم وتمكن وسيطر، ومنه جاءت لفظة سلطان بمعنى الحاكم المسيطر أو القوي القاهر، ولقد وردت في القرآن الكريم في عدة مواضع منه قوله تعالى: [إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

---

(1) - ابن الأزرق الأندلسي، أبو عبد الله محمد (ت896هـ/1491م): بدائع السلك في طبائع الملك، تح: محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، (دت)، 116/1.

(2) - لطرش حنان: السلطة والمجتمع في الجزائر أواخر العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الامير عبد القادر، قسنطينة، 2005-2006، 11.

(3) - ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م): لسان العرب، دار صادر، بيروت، (دت)، 2065/3، أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1977، 426.

سُلْطَانٌ][1]، وقوله: [وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا][2]، وقوله أيضا: [هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ][3].

أما الفيروزآبادي فقد عرفها بمعنى القدرة والقوة[4]. بمعنى أن معظم القواميس والمعاجم القديمة منها والحديثة، تجمع على أنها تحتمل الثلاث معان: القهر، القوة، السيادة.

ب - التعريف الاصطلاحي

السلطة هي القوة المناط بها إدارة المجتمع الإنساني وحكومته، وهي من الضروريات التي لا يستغنى[5] عنها، أي أنها عبارة عن واقع اجتماعي، وجودها ضروري حيثما كان هناك تجمع بشري، لذلك قيل: إن السلطة ليست مفهوما سياسيا مطلقا[6]، وإنما هي مفهوم يتعلق بنشوء ظاهرة خضوع المجموعات البشرية وطاعتها لفرد أو مجموعة فيما يقرره من أوامر ونواهي[7].

وتمثل الدولة السلطة التي لا تعلوها سلطة، وهذا لامتلاكها السيادة ووسائل الإكراه، والقوة لتطبيق القوانين في المجتمع[8].

أما فيما يتعلق بالسلطة في الفكر الإسلامي فتتمثل في السلطة الشرعية المكلفة بحماية المصالح الاجتماعية عن طريق الالتزام بالقواعد والمبادئ والحقوق التي أقرها الإسلام للناس، ومنه تعتبر السلطة الشرعية هيئة تمثيلية لحماية مصالح العامة[9].

مهما تعددت مفاهيم السلطة، واختلفت بين المنظرين إلا أن معظم النظريات تذهب إلى أن

---

(1)-سور الحجر، الآية: 42.

(2)-سورة الإسراء، الآية 33.

(3)-سورة الحاقة،الآية: 29.

(4)-الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ-1414م): القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983، 365/2.

(5)-بطرس البستاني: دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، (دت)، 273/10.

(6)-حنان لطرش: المرجع السابق، 12.

(7)-حسن حسن وآخرون: الموسوعة العسكرية، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 1990، 312/4.

(8)-عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة ط3، بيروت، 1990، 315.

(9)-فاروق النبهان: المدخل للتشريع الإسلامي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1981، 55.

كل سلطة هي سلطة شرعية، طالما أنها تملك قوة فرض الأوامر أو النواهي[1].

جـ -تطور السلطة في التاريخ الإسلامي

في أول الأمر جمع الرسول ρ بين التشريع والتنفيذ والقضاء[2]، فكان هو القاضي والمشرع والمنفذ للأحكام، مصدره في كل ذلك القرآن والسنة.

إذن السلطة في بداية نشأة الدولة الإسلامية كانت مركزة في شخصية رسول الله ρ.

بعد وفاة الرسول ρ برز اتجاهين في السلطة، اتجاه أول مثله كبار الصحابة، الذين تولوا إدارة شؤون الدولة على الصعيد المركزي، واتجاه ثاني مثله الولاة والقادة الذين كانت سلطتهم تقتصر على صعيد المدن والأقاليم فقط.

إن المتفحص لهذه المرحلة التي أعقبت وفاة الرسول ρ والتي اصطلح عليها بالعصر الراشدي ليلاحظ تباين في مفهوم السلطة بين الخلفاء الراشدين في حد ذاتهم، فمثلا خلال فترى كل من أبي بكر وعمر وعلي نلاحظ أن السلطة مستمدة من إرادة الأمة، والمجتمع كله يخضع لنفس مقتضيات الشريعة، بينما نجد أن العهد العثماني فيستند إلى نظرية التفويض الإلهي حين كانت السيطرة كاملة للأقلية الأموية في فرض وجودها وقراراتها دون فتح مجال للحوار مع المعارضة في مجال تطهير الدولة والإدارة[3].

ومجمل القول إن السلطة في العصر الراشدي كانت وظيفتها الأساسية مراقبة المجتمع المسلم، خاصة فيما يتعلق بممارسة الشعائر والشرائع الدينية[4].

بعد هذا العهد تتخذ السلطة شكلا وراثيا بالمشرق حتى نهاية العصر الوسيط، ويمكن تقسيم المراحل التي مرت بها السلطة الوراثية في العصر الوسيط إلى ثلاثة مراحل:

أ-المرحلة الأولى: السلطة كانت بيد العرب، مثلتها الدولة الأموية.

ب-المرحلة الثانية: خرجت السلطة من يد العرب وذلك نتيجة التأثير الفارسي في مقاليد

---

(1)-حسن حسن وآخرون: المرجع السابق، 312/4.

(2)-صالح فركوس: تاريخ النظم القانونية والإسلامية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، (د.ت)، 62.

(3)-حركات إبراهيم: المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، إفريقيا الشرق، بيروت، 1998، 159.

(4)-حركات إبراهيم: المرجع نفسه، 159.

السلطة (الدولة العباسية)

جـ-المرحلة الثالثة: هذه المرحلة مليئة بالصراعات والانتفاضات أهم مميزاتها انتقال السلطة إلى العنصر التركي.

أما منطقة المغرب الإسلامي فعلى الرغم من الشكل الوراثي التي اتخذته السلطة في أقاليمه التي انقطعت علاقاتها مع سلطة الخلافة بالمشرق، ابتداء من النصف الأول من القرن الثاني الهجري، إلا أنها لم تشهد الصراعات[1] وتنوع الأجناس والعقائد والملل التي عرفتها منطقة المشرق، وهذا ما ساعد على حفاظ منطقة المغرب الإسلامي على الوحدة المذهبية والفكرية وحتى السياسية فيما بعد.

2- التصوف:

إن التصوف من المواضيع التي أسالت حبر الكثيرين من متصوفة وغير متصوفة في الماضي أو في الحاضر[2]، ولا يزال لم يفصل في هذه القضية إلى الآن.

أ-مفهومه:

تعددت دلالة الكلمة عند القوم واختلفت معانيها بينهم كثيرا، وقد وردت لها تعاريف مختلفة بين المتقدمين[3] منهم والمتأخرين[4]، وهناك من الباحثين[1] من حاولوا إعطاء تعريف محدد

---

(1)-حركات إبراهيم: المرجع نفسه، 161.

(2)-إسماعيل نوري الربيعي: العرب والإسلام من القبيلة إلى العقيدة، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2000، 61.

(3)-من الصوفية المتقدمين: معروف الكرخي (ت200هـ-815م)، الذي يعرفه بقوله: «التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق. انظر: القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت465هـ-1072م): الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، بيروت، (دت)، 127.ويعرفه متصوف آخر وهو سهل بن عبد الله التستري (ت 283هـ-896م): «الصوفي من صفى من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر». انظر: السهروردي: عوارف المعارف، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ-1983م. أما أستاذ الطائفة الجنيد (ت297هـ-910م) فقد عرفه بقوله: «تصفية القلب عن موافقة البرية...ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية... والتعلق بالعلوم الحقيقية...». انظر: الكلباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: محمود أمين النواوي، ط2، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1400هـ-1980م، 34.

(4)-من الصوفية المتأخرين نجد: الجرجاني، الشريف علي بن محمد (ت816هـ-1413م)، الذي عرفه بقوله: «التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطن فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين الكمال، كتاب التعريفات، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، 59.

للتصوف، هذا المضمار الشائك الذي لم يصفوا لسالكيه على مر التاريخ الإسلامي.

وعلى الأرجح أن أغلب هذه التعريفات، اتفقت على نعت التصوف بأنه عزوف النفس عن الدنيا والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الناس من مال وجاه والانفراد عن الخلق والخلوة للعبادة(2).

أرجع ابن خلدون صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف إلى عاملين:

<u>العامل الأول</u>: يتمثل في أن هذه التعريفات لم يقصد بها الصوفية تعريف التصوف تعريفا علميا شاملا، بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم الخاصة في لحظة معينة، فهي إذن تعبير عن مواجدهم وأحوالهم ومقاماتهم التي يتدرجون فيها.

<u>العامل الثاني</u>: يتمثل في كلمة تصوف في حد ذاتها، والتي اكتسبت –بمرور الزمن- معاني جديدة تبعدها شيئا فشيئا عن مدلولها الذي عرفت به في أول الأمر(3).

لقد اختلف المصادر في أصل ونشأة كلمة التصوف، وأجهد المهتمون بعلم التصوف أنفسهم في اشتقاقها(4) والبحث عن مصدرها(5). ومن بين هؤلاء نجد القشيري الذي أكد على عدم وجود

---

(1)-من الباحثين العرب: عمر فروخ، الذي يقول: الصوفية حركة بدأت زهدا وورعا ثم تطورت فأصبحت نظاما شديدا في العبادة، ثم استقرت اتجاها نفسيا وعقليا، بعيدا عن مجراها الأول وعن الإسلام في كثير من أوجهها المتطرفة. انظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، 1392هـ-1972م، 470.

(2)-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ-1406م): المقدمة، دار الفكر، بيروت، 1424هـ-2004م، 462.

(3)-عبد الرحمن التليلي: مفهوم التصوف عند ابن خلدون، مجلة سيرتا، ع11، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، محرم 1418هـ-ماي 1998، 43.

(4)-الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرن السادس والسابع الهجري 12-13م، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة، (دت)، 9.

(5)-تعددت الآراء فيما يتعلق بهذه القضية، فقيل أنها مشتقة من صفاء القلوب، وقيل أيضا أنها مشتقة من الصفة أو صفوة المسجد، وهو مكان في مؤخرة مسجد رسول الله، كان يجلس إليه متعبدون وزهاد من فقراء المسلمين، وقيل أنها مشتقة من الصف الأول، رمزا للإقبال المبكر على الصلاة، بينما ذهب البعض إلى أنها مشتقة من الكلمة اليونانية "صوفية" أو صوفس.

غير أن أرجح الاشتقاقات الاشتقاق الذي ينسبه إلى لبس الصوف ويؤدي هذا القول ابن تيمية (ت728هـ-1327م): مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، ط1، مطابع الرياض، 1381هـ، 6/11، وكذلك ابن خلدون بقوله: والأظهر إن قيل بالاشتقاق من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف. انظر: ابن خلدون: المقدمة، 462.

اشتقاق لغوي لها، بل اعتبر أنها كاللقب[1]. غير أن هناك من لم يلتزم بهذا اللقب، ولذلك نجدهم يطلقون تسميات أو ألقاب أخرى على النساك والمتعبدين مثل الجوعية والسياحين، وينفرد الكلبادي بإيراد بعض الألقاب الخاصة بهم في كتابه من مثل: «خرجوا عن الأوطان وساحوا في البلاد... فلخروجهم سموا غرباء، ولكثرة أسفارهم، سموا سياحين، ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم في الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار "شكفتية"، والشكفة بلغتهم الغار والكهف[2].

لذلك مهما اختلفت هذه الاشتقاقات والتسميات، فهي في مجملها تؤصل التصوف وتصف أحوال المتصوفة[3].

ب - النشأة والتطور:

إن أول بوادر ظهور التصوف، وبروزه كظاهرة معروفة بهذا الاسم تعود إلى المائة الثانية من الهجرة، وذلك نتيجة لما استجد في المجتمع الإسلامي منذ صدر الإسلام الذي كانت السمة الغالبة على المسلمين في ذلك الحين، الإقبال على الدين والزهد في الدنيا[4]. حتى عصر الخلافة العباسية، إذ نجد الكثير من الناس تخلوا عن الحياة العامة هربا من المشاكل السياسية والاقتصادية التي صاحبت عملية التحضر ونشوء الأمصار الإسلامية[5]، وقد فصل ابن خلدون ظروف نشأته في بيئة تميزت بظهور البدع في المعتقدات غذتها الفرق الإسلامية من معتزلة ورافضة وخوارج كل يدعي الزهد في الدنيا في مقابل ذلك تجندت فئة الفقهاء إلى الاهتمام بعلوم

وفي هذه القضية أورد البادسي في كتابه المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف بيتين من الشعر للشاعر البستي أبو الفتح محمد بن محمد بن الحسين (ت400هـ- 1010م):

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ... فيه وظنوه مشتق من الصوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى ... صافى فصوفي حتى لقب صوفي

تح: سعيد عراب، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، 1414هـ-1993، 38.

[1]-القشيري: المصدر السابق، 126.

[2]-الكلاباذي: المصدر السابق، 29.

[3]-ساعد خميسي: حول حقيقة التصوف، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ع12، رجب 1423هـ-سبتمبر 2002م، 77.

[4]-رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1، بيروت، 1999م، 555.

[5]-إبراهيم زكي خورشيف وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، (دت)، 275/13.

الدنيا كأحكام المعاملات والعبادات الظاهرة للفوز بمناصب الفتوى[1]. وكان نتيجة ذلك تطور فقه الظاهر[2].

وخلال القرنين 03 و04هـ ظهر التصوف في صورة تختلف تمام الاختلاف عن صورته الأولى، حيث لم يقف عند حدود الزهد والمجاهدة والرياضة، وإنما تعدى ذلك إلى غاية بعيدة وهي الفناء، أي فناء الإنسان في نفسه واتحاده بربه، وذلك على ما يبدو راجع بدرجة كبيرة إلى تأثره بالمذاهب الفلسفية القديمة من بوذية وفارسية ويونانية، نتيجة لحركة الفتوحات الإسلامية التي تولد عنها الاختلاط بين الثقافات[3]، ولهذا انتشر المتصوفة على امتداد الدولة الإسلامية، وبالأخص خراسان والعراق[4].

واستمر التطور والتصوف إلى حدود القرن السادس والسابع الهجري، حيث اتحد المتصوفة في جماعات منظمة وظهر بعد ذلك ما يسمى بالطرق الصوفية، فأصبح لكل طريقة شيخ، وهذا ما حذا بأحد متصوفة القرن الثامن إلى التأكيد على أهمية الشيخ لسالك هذا الطريق بقوله: «الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف على الجملة أمر لازم، لا يسع أحد إنكاره»[5].

3-جدلية العلاقة بين السلطة والتصوف:

تتبعنا مسار تطور كل من السلطة والتصوف، وسنحاول في هذا العنصر إيجاد العلاقة التي جمعت بين هذين المفهومين.

إن التصوف كما رأينا من قبل كان عبارة عن حركة زهدية في بداية أمره، حيث تخلى المتصوفة الأوائل عن بهرج الحياة الدنيا، وآثروا العزلة والاعتكاف على عبادة وطاعة الله.

---

[1]-ابن خلدون: شفاء السائل لتهذيب المسائل، تعليق: الأب أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، دت، 29.

[2]-فقه الظاهر: المقصود به الفقه وحامله يدعى الفقيه.

[3]-محمود إدريس: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ط1، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ-1998م، 41.

[4]-محمود إدريس: المرجع نفسه، 45.

[5]-ابن عباد الرندي (ت792هـ-1389م): الرسائل الصغرى، نشر الأب بولس نويا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957م، 107.

وكذلك السلطة التي كانت هي الأخرى كالحارس للدين الإسلامي ولمصالح المسلمين. ومن الطبيعي إذن أن تكون العلاقة التي تربط بينهما سلمية، خاصة وأن أغلب المتصوفة ابتعدوا عن السياسة ومشاكلها، لكن مع تطور الحياة عامة، وما صاحبها من تحولات على جميع الأصعدة، سنلحظ تغيرا جذريا في هذه العلاقة مع دخول عنصر جديد الساحة، وهم الفقهاء الذي اهتموا بعلم الظاهر وحرموا الاهتمام بعلم الباطن، وبما أن التصوف الذي اتخذ هو الآخر شكلا جديدا نتيجة لتأثره ببعض الفلسفات القديمة والأفكار الباطنية، لذلك هوجم بشدة من قبل الفقهاء.

وتعرض بعض المتصوفة نتيجة لآرائهم إلى السجن، مثلما حدث لذي النون المصري[1] (ت245هـ-850م) الذي كان شديد الحث على الفقر، يهاجم أهل عصره لإقبالهم على الدنيا، فاتهم بشيء من الزندقة وبمحاولة تهديم المجتمع، فاستدعاه الخليفة المتوكل (232هـ-248هـ/847م-862م) إلى بغداد وحبسه مدة ثم رده إلى مصر[2].

وتعرض البعض الآخر إلى القتل كما حصل مع الحلاج[3]، المتهم من قبل الفقهاء بالتآمر على الدولة والزندقة فقتل بمعنى أن العلاقة بين هذين المفهومين خلال هذه المرحلة أصبحت تناقضية: السلطة والفقهاء ضد المتصوفة.

وبعد مقتل الحلاج خفت حدة عداء الفقهاء، ومن ورائهم السلطة للمتصوفة، لكن على الرغم من ذلك فإن العلاقة بينهما لم تصبح متجانسة[4]. فقد ظلت السلطة تنظر بعين الشك والريبة إلى كل ما يصدر عن المتصوفة، عينها في ذلك هم الفقهاء الذين ما فتئوا يستغلون الفرص للنيل من المتصوفة والتنكيل بهم، ووسيلتهم في ذلك هي السلطان، مستغلين في ذلك نفوذهم الديني وحماس العامة وتعاطفهم معهم.

فالخلاف بينهما خلاف معرفي بالدرجة الأولى، استمرت ميزة الخلاف والتداخل بينهما عبر مراحل التاريخ الإسلامي في شقه المشرقي، وإن لم تصل حد الصراع المسلّح كما حدث

---

[1]-ذو النون المصري: أبو الفيض يقال ثوبان بن إبراهيم وذو النون لقب، متصوف مصري شهير. انظر: السلمي: أبو بعد الرحمن، طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1997م، 15.

[2]-عمر فروخ: المرجع السابق، 472.

[3]-الحلاج: الحسين بن منصور، كنيته أبو مغيث، من أهل بيضاء بفاس، ونشأ بواسط بالعراق، صحب الجنيد وأبا الحسن النوري... قتل ببغداد سنة 309هـ. انظر: السلمي: المرجع نفسه، ص307-308.

[4]-محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تونس، 1999م، 745/2.

في الأندلس.

مجمل القول، إن صور الصدام بين الفريقين (السلطة والمتصوفة) تعددت عبر القرون، والضحايا دائما هم المتصوفة.

ثانيا: الاتجاه الزهدي في الأندلس

إن نزعة التدين فطرية في الإنسان[1]، كما جاء في القرآن الكريم: [فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ][2]. فالإنسان متدين وجوبا بديانة توحيدية أو غير توحيدية، وإذا جئنا على العرب في صدر الإسلام لوجدنا إقبالهم على الدين والزهد في الدنيا، والإعراض عنها وعن مباهجها، والعكوف على العبادة والطاعات لعلمهم أن مآلها الزوال، وأن الآخرة خير وأبقى مصداقا لقوله تعالى: [وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا][3]. وقد كان قدوة المسلمين في ذلك محمد رسول الله ρ، الذي كان هو نفسه مدرسة في النسك والزهد[4] نهل المسلمون منها.

وعلى هذا الأساس نرى أن الزهد قيمة من قيم ديننا الإسلامي، دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية في عدة مواضع.

وسنحاول أولا إعطاء تعريف للزهد في اللغة والاصطلاح، ثم نعرج إلى الحديث عن الزهد كحركة انفردت بأسبقية الظهور إذا ما قورنت بالتصوف في بلاد الأندلس.

أ- الزهد لغة:

الزُّهدُ والزَّهادة والزُّهد ضد الرغبة[5]، في الصحاح يقال: زهد في الشيء وعن الشيء وفلان يتزهد أي يتعبد[6]. كما وردت بمعنى الامتناع عن الشيء والإعراض عنه لاحتقاره[7]، قال تعالى: [وَكَانُوا فِيهِ مِنْ الزَّاهِدِينَ][8].

---

(1)-زينب بوصبيعة: شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ع22، رمضان 1427هـ-أكتوبر 2006م، 186.

(2)-سورة الروم، الآية:30.

(3)-سورة الإسرء، الآية: 19.

(4)-زينب بوصبيعة: المرجع نفسه، 186.

(5)-ابن تيمية: الزهد والورع والعبادة، تح: حماد سلامة، شركة الشهاب، الجزائر، 29، ابن منظور: المصدر السابق، 1876/3.

(6)-ابن منظور: المرجع نفسه، 1876/3.

(7)-محمد بن أحمد بن علي الجوير: جهود علماء السلف في القرن السادس هجري في الرد على الصوفية، ط1، مكتبة الرشد، 1424هـ-2003م، 444.

(8)-سورة يوسف، الآية: 20.

ب - الزهد اصطلاحا:

أورد الإمام أحمد بن حنبل في كتابه الزهد قول النبي ρ: «إن الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن، وأن الرغبة في الدنيا تطيل الهم والحزن»[1].

واستنادا إلى هذا الحديث وغيره[2]، جاءت التعريفات المختلفة للزهد تصب في مشـرب واحد، ومع ذلك نجد بعض الاختلاف في اصطلاح الزهد عند الصوفية والسلف، فعند الصوفية مثلا نجد الجنيد يعرفه بقوله: «الزهد هو خلو القلب مما خلت منه اليد»[3]. وهو عند الحـارث المحاسبي تطهير القلب من الدنيا والاستراحة من ضيق الرغبة، ومن يحصل له هذا علاه الوقار وصار من الراحة ما صار»[4]. أما عند السلف فقد عرفه سفيان الثوري بقوله: «الزهد في الدنيا الدنيا إنما هو قصر الأمل»[5]. أما ابن قدامة المقدسي فقد لخص مفهوم الزهد في قوله: «إنمـا الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة للنفاسة الآخرة»[6]، لقوله تعالى: [قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى] [7]، وقوله أيضا: [مَا عِنْدَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ][8].

ومجمل القول أن الزهد إنما يكون فيما دون الحرام[9]، فالله سبحانه وتعالى زهد الخلـق في الدنيا وعلى هذا الأساس فالزهد إنما يكون في الحلال الموجود، أما الحرام فتركه واجب.

---

(1)-دار الكتب العلمية، بيروت، 1976م، 10.

(2)-أحاديث رسول الله ρ في هذا المعنى كثيرة جدا، منها قوله: «الزهد في الدنيا مفتاح الرغبة في الآخرة»، وقولـه أيضا: «من جعل الله الدنيا أكبر همه، نزع الله خوف الآخرة من قلبه، وجعل الفقر بين عينيه...». انظر ابن عبد ربـه أبو عمر أحمد بن محمد (ت329هـ-940م): كتاب العقد الفريد، شرح وضبط: أحمد أمين وآخـرون، دار الكتـاب العربي، بيروت، 1403هـ-1983م، 172/3.

(3)-القشيري: المصدر السابق، 56.

(4)-الحارث المحاسبي (ت245هـ-859م): المسائل في الزهد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، دت، 26.

(5)-القشيري: المصدر السابق، 56.

(6)-ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن: مختصر منهاج القاصدين، ط2، مؤسسة الإسراء، قسـنطينة، 1991، 324.

(7)-سورة النساء، الآية: 77.

(8)-سورة النحل، الآية: 96.

(9)-عبد الفتاح عبد الله بركة: في التصوف والأخلاق، ط1، دار القلم، الكويت، 1403هـ-1983م، 171.

جـ-الزهد في الأندلس:

شهد الأندلس في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني، بعض الميولات الزهدية منذ فجر الإسلام بها[1]. شكلت الجذور الأولى للتصوف الأندلسي فيما بعد، فقد عرفت المنطقة دخول موجات بشرية مشرقية كان من ضمنها بعض العباد والنساك[2]. مع العلم أن الأندلس قد عرف قبل ذلك دخول بعض التابعين مع حملة موسى بن نصير، هؤلاء عملوا على زرع بذور اتجاه الزهد والورع في تلك البلاد، وكان على رأسهم التابعي الجليل حنش الصنعاني[3]، الذي ضرب للأندلسيين مثالا في الصلاح والورع، استقر في سرقسطة[4]، وهو من أمر ببناء المسجد المسجد الجامع بها[5]، وكذلك الأمر بالنسبة لداوود بن ميمون بن سعيد الذي اشتهر هو الآخر بالزهد والصلاح والتقوى[6].

كان لاتصال الأندلسيين بالمشرق عاملا مهما ساعد على بلورة حركة الزهد الناشئة، فالأندلسيون الذين قصدوا المشرق تحدوهم غايات مختلفة، فمنهم من قصده بنية الحج وطلب العلم من منابعه، ومنهم من كان غرضه التجارة والتكسب، عادوا إلى وطنهم محملين بأفكار

---

[1]-التميمي أبو عبد الله محمد (ت603هـ-1206م): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح: محمد الشريف، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، 2002، 29/1.

[2]-عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري التاريخ والفكر، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ-2000م، 25.

[3]-حنش الصنعاني: اسمه حسين بن عبد الله، كنيته أبو علي، حنش لقب له، كان مع علي بن أبي طالب، غزى المغرب والأندلس، كان بسرقسطة وبها توفي. انظر الحميدي، أبو عبيد الله محمد بن فتوح بن عبد الله (ت488هـ-1095م): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تح: روحية عبد الرحمن السويف، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م، 178، المقري شهاب الدين أحمد بن محمد (ت1041هـ-1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 7/3-8.

[4]-سرقسطة: من كبريات مدن الأندلس، تقع على ضفة النهر الكبير المسمى ابرة، تسمى بالمدينة البيضاء، متاخمة للممالك النصرانية في الشمال. انظر: الإدريسي، أبو عبد الله الشريف (ت548هـ-1154م)، القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس مقتبس من كتاب: نزهة المشتاق، تح: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، 278.

[5]-ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد (ت403هـ-1013م): تاريخ علماء الأندلس، تح: روحية عبد الرحمن السويفي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م، 111.

[6]-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 27.

وتعاليم عملوا على نشرها في الوسط الأندلسي[1] الذي شاع فيه المجون وانغماس النـــاس فـــي اللهو والترف والبعد عن الدين. في مقابل ذلك ظهرت طبقة من الأتقياء الصالحين، أخذوا مـــن الزهد في الحياة مسلكا لهم، ومن الورع والنسك منهاجا، وعاشوا مبتهلين إلى الله متطلعين إلى ما وعد به الصالحون فكثر الزهاد[2] الذين ارتووا من المصنفات المشرقية المتعلقة بهذا الجانب، والتي دخلت الأندلس، عن طريق الحجاج وغيرهم كقوت القلوب لأبي طالب المكـــي ورعايـــة المحاسبي[3]، وتعد شهادة ابن خلدون خير دليل على كثرة الزهاد والعباد بالأندلس، وذلك حـــين قال: «...على تقييد وصل من عدوة الأندلس، وطن الرباط والجهاد ومأوى الصالحين والزهـــاد والفقهاء والعباد»[4].

تزخر كتب التراجم الأندلسية بأسماء الكثير من الزهاد والعباد، الذين كان لهم دور بارز في الوسط الأندلسي، بتقواهم وورعهم وتخليهم عن بهرج الحياة الدنيا، ويمكن تصنيفهم كما يأتي:

-زهاد القرن الثاني الهجري:

إن من أشهر زهاد الأندلس الأوائل، الذين سلكوا في تصوفهم طرقا بسيطة بعيدة عن أية مغالاة وتعمق فلسفي، التابعي حنش الصنعاني سابق الذكر، والذي عرف باستغراقه في العبـــادة وقراءة القرآن[5].

ونعمان بن عبد الله الحضرمي الذي استشهد في دفاعه عن ثغور الأندلس[6]، إضافة إلى ذلك هناك من التجأ منهم إلى الثغور الشمالية في منطقة سرقسطة ووهبوا حياتهم للدفاع عنهـــا، حيث استشهدوا في ساحة الوغى من أمثال: أبو الفتح الصدفوري وفرقد السرقسطي، وغيـــرهم

---

[1] -التميمي: المصدر السابق، 25/1.

[2] -زينب بوصبيعة: المرجع السابق، 187.

[3] -التميمي: المصدر السابق، 29/1.

[4] -ابن خلدون: شفاء السائل، 21.

[5] -جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع، ط1، مكتبة الثقافة الدينيـــة، القاهرة، 1426هـــ-2005م، 10.

[6] -نعمان بن عبد الله الحضرمي: كان رجلا صالحا زاهدا كثير الصدقة، يتصدق بعطائه كله...دخل الأندلس للجهاد. انظر الحميدي: المصدر السابق، 325.

الذين حظوا باحترام الأهالي وتقديرهم[1].

كما أن هناك من برع في العلوم الشرعية[2]، وكان مع ذلك زاهدا ورعا، كزياد بن عبد الرحمن[3] تلميذ الإمام مالك (ت194هـ)، فقد كان لشدة زهده لا يستحق شهادة العوام فقط، وإنما شهادة الأمراء أيضا كالأمير هشام (172هـ-180هـ/788م-796م) الذي وجد أن زياد أكثر أحقية بوصف الزهد من غيره[4].

ومن الزهاد والعباد في هذه الفترة أيضا: أبو العجنس الزاهد[5]، الذي كان معاصرا للحكم بن هشام، فقد أُثِرت عنه كرامات وإجابات للدعوات عند الاستسقاء[6].

غير أن الحدث البارز خلال فترة الدراسة هذه، ما تعرض له علماء الدين عامة زهادا وفقهاء على يد الحكم الأول (180-206هـ/796-821م) الذي اشتهر بمجالسة الشعراء والندماء والإقبال على مجالس الرقص والغناء[7]. فكان هذا سببا كافيا لتأليب العامة فحاولوا الإطاحة بحكمه، مدعومين من قبل علماء الدين. فكانت الوقيعة التي حدثت في العاصمة قرطبة، وهي ما اصطلح عليها المؤرخون بموقعة الربض.

لكن السؤال الذي يطرح هنا: ما الذي دفع الزهاد إلى الوقوف مع الفقهاء في صف واحد ضد السلطة الأموية؟ خاصة وأننا نعلم علم اليقين المركز الكبير الذي كانت تحتله طبقة الفقهاء في الدولة الأموية، كما أنه لم يكن للزهاد والعباد في تلك الفترة أي دخل في أمور السياسة والحكم، ولا أمور الأذواق والمواجيد والشطحات.

---

[1]-جمال علال البختي: المرجع السابق، 10.

[2]-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 28.

[3]-زياد بن عبد الرحمن يلقب بشبطون، أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس...كان واحد زمانه زهدا وورعا...سمع من مالك الوطأ، اختلف في تاريخ وفاته، هناك من قال سنة 193هـ، وهناك من أرجعه إلى سنة 197هـ. انظر: الحميدي: المصدر السابق، 192. ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين (ت799هـ-1396م): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1996م، 194.

[4]-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 28.

[5]-أبو العجنس الزاهد من كورة استجه، من قرية يقال لها بلاط أبي العجنس، بإقليم أشبرة، انظر: ابن الفرضي: المصدر السابق، 353.

[6]-غرميني: المرجع السابق، 29.

[7]-زينب بوصبيعة: المرجع السابق، 188.

إن الخوف على المصلحة العامة واستهتار الحكم الأول وتجاهله لمسؤولياته في تسيير شؤون الدولة، كل هذه الظروف كانت من الأسباب التي أدت إلى توحيد الصف بين فصائل الدين المختلفة عبادا وفقهاء، وكان من نتيجة هذا الموقف أن امتحنهم الحكم امتحانا عسيرا، انصب على من يتمكن من الفرار، وقد نجا منهم من بادر بالهروب، وقبض على من بقي، وكان ممن نجا يحيى بن يحيى[1]، وعيسى بن دينار[2].

ما يستفاد من هذه الوقيعة أن طائفة الزهاد لم تحاكم بسبب آرائها وميولاتها المذهبية، بل بسبب موقفها من الوضع السياسي القائم[3].

-زهاد القرن الثالث:

خلال القرن الثالث الهجري سيعرف الاتجاه الصوفي بعض التحول بفعل احتكاك الأندلسيين بالمدارس المشرقية، واطلاعهم على آراء مشاهير الصوفية في تلك البلاد[4]، حيث ظهر في هذه المرحلة عدد كبير من الزهاد والعباد من أمثال: حسن بن دينار، الفقيه الطليطلي، وحفص بن عبد السلام القرطبي[5]، وعبد الأعلى بن وهب، بن عبد الأعلى القرطبي[6]، وإبان بن عيسى بن دينار[7]. غير أن أهم ميزة تميز بها هذا القرن ظهور المصنفات الزهدية الأندلسية

---

[1] -يحيى بن يحيى: يكنى بأبي عيسى، من أهل قرطبة، أصله من قبيلة مصمودة البربرية، رحل إلى المشرق وعاد إلى الأندلس بعلم كثير، توفي 234هـ. انظر: ابن الفرضي: المصدر السابق، 431.

[2] -عيسى بن دينار: يكنى أبو محمد، طليطلي، كان إماما في الفقه على مذهب مالك على طريقة عالية من الزهد والعبادة، توفي 212هـ. انظر: القاضي عياض (ت544هـ-1149م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، تح: أحمد بكير، مكتبة الحياة، طرابلس، 16/2. الحميدي: المصدر السابق، 265. محمد بن مخلوف: شجرة النور الزكية، دار الفكر، بيروت، دت، 63.

[3] -غرميني: المرجع السابق، 29.

[4] -جمال علال البختي: المرجع السابق، 11.

[5] -حفص بن عبد السلام القرطبي: روى عن مالك بن أنس، مات قريبا من سنة 200هـ. انظر الحميدي: المصدر السابق، 173.

[6] -عبد الأعلى بن وهب بن عبد الأعلى: كان حافظا للرأي زاهدا، سمع من يحيى وأصبغ وسحنون...توفي 261هـ. انظر السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت911هـ-1505م): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، سوريا، دت، 71/2.

[7] -إبان بن عيسى بن دينار: سكن قرطبة، سمع من أبيه، كان فقيها غلب عليه الزهد، توفي 262هـ. انظر: القاضي عياض: المصدر السابق، 151/2. ابن فرحون: المصدر السابق، 161.

الأندلسية للتعريف برجال هذا الاتجاه، فقد ألف بن وضاح[1] كتاب "العباد والعوابد"، كما ألف يمن بن رزق[2] كتابا بعنوان "الزهد"، هوجم بشدة من قبل العلماء الأندلسيين والقيروانيين الذين رأوا في كاتبه شخصا ذا وساوس وأوهام[3]. كما أصبح أهل الأندلس ينظرون بعين التقديس إلى إلى الكثير من الزهاد والعباد، نظرا لكونهم كانوا مستجابي الدعوة، حيث صار يطلق عليهم اسم الأولياء[4]، إذ تكرر ذكر العبارة "مستجاب الدعوة" كثيرا في كتب التراجم الأندلسية.

بعد هذا العرض لأهم زهاد القرن الثالث الهجري يحث لنا أن نقف قليلا لنرى كيف كانت علاقة الزهاد والعباد بالسلطة ممثلة في فقهاء المالكية بعد موقعة الربض؟

لقد كان للفقهاء ومعهم رجال السلطة بعض المواقف المتشددة[5] من أهل الصلاح، وكأنهم كانوا يتوجسون الريبة من تصرفاتهم، إذ يعتبر يحيى بن يحيى المتصدي الأول للزهاد والعباد، فقد ذكر عبد السلام غرميني مقولة ليحيى يزعم أنها وردت في المصادر (الخوارج أحب إليّ من المتصوفة)[6].

انطلاقا من هذا القول نستطيع أن نتبين موقف يحيى بن يحيى الصريح والمعادي لحركة الزهد التي بدأت في التحول إلى تيار صوفي ناشئ في التربة الأندلسية، والذي ساهم في تحديد العلاقة بين الصوفية والفقهاء منذ ذلك الوقت حتى العصور اللاحقة، كما أن هذه المقولة وإن صحت نسبتها إلى يحيى بن يحيى كفيلة بزعزعة ثقة الناس التي منحوها في يوم من الأيام

---

[1]-محمد بن وضاح: كنيته أبو عبد الله...قرطبي، رحل إلى المشرق رحلتين...كان إماما عالما بالحديث، توفي 286هـ. انظر ابن فرحون، المصدر السابق، 338-339هـ.

[2]-يمن بن رزق: من أهل تطيلة، يكنى أبا بكر، أصله من الثغر من قرية تجاور تطيلة، حكي عنه أنه كان إذا أراد شراء شيء أو يتصدق بشيء أدخل يده تحت الحصير فيخرج دراهم. انظر ابن الفرضي: المصدر السابق، 198.

[3]-ميغيل كروز هيرنانديت: الفكر الإسلامي في شبه جزيرة إيبيريا، تر: رشيد الحور ضمن كتاب الحضارة الإسلامية في الأندلس، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دت، 1234/2.

[4]-جمال علال البختي: المرجع السابق، 11.

[5]-أول صدام وقع بين الفقهاء والصوفية الأوائل كان مع يمن بن رزق التطيلي، الذي ألف كتابا في الزهد كما رأينا من من قبل، ويبدو أن الفقهاء حرموا قراءته، وقد تزعم الفقهاء الأندلسيين أحمد بن خالد القرطبي، أما الفقهاء القيروانيين فقد كان على رأسهم ابن مسرور الحجام، واعتبروا يمن صاحب وساوس. انظر: محمود علي مكي: التراث المشترك الأندلسي المغربي في ميدان التصوف، ضمن كتاب "التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب"، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1992م، 158.

[6]-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 30.

للزهاد والعباد، وقد ازداد الفرق بين الفقهاء والعباد خاصة مع إغراق الفقهاء في طلب المناصب الرسمية وإغراق أولئك في التزهد والتقشف[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى كثرة الزهاد في العاصمة قرطبة، حيث كونت هي الأخرى طائفة متميزة بجانب طبقة الفقهاء[2].

أما في القرن الرابع الهجري وما بعده، فمن الملاحظ أن حركة الزهد قد تبلورت وتحولت إلى تيار صوفي معتدل، وذلك من خلال التزام أتباعه بالقرآن والسنة وأخلاق السلف الصالح[3] والابتعاد قدر الإمكان عن الخوض في القضايا الفلسفية الشائكة، حيث نجد أن جل نشاطاتهم قد تركزت خلال هذه الفترة -فترة الحاجب المنصور- على خدمة القضية الوطنية الأندلسية، وذلك من خلال المرابطة بالثغور المتاخمة للممالك النصرانية والجهاد مع المنصور بن أبي عامر (366-392هـ/976-1001م) في حملاته المتكررة على الممالك النصرانية، ومن أشهر من مثل هذا الاتجاه مخارق بن حكم القرطبي الذي استشهد في إحدى المعارك.

كذلك نجد محمد بن الطاهر القيسي التدميري الذي يعد من كبار الزهاد الراحلين إلى المشرق، فرغم طيب المقام هناك، إلا أنه قرر العودة إلى الأندلس والاستقرار في إحدى ثغورها مجاهدا بنفسه إلى جانب المنصور بن أبي عامر، إلى أن استشهد سنة 379هـ-989م[4]. أي أنّ أنّ هذه الفئة من الزهاد قد اشتروا ببريق الحياة الدنيا أبدية الحياة الآخرة.

إلى جانب هذه الفئة نجد زهادا آخرين آثروا الرحلة إلى المشرق والسياحة في الأرض

---

(1)-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 29-30.

(2)-المرجع نفسه، 35.

(3)-إبراهيم القادري بودشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع-الذهنيات-الأولياء، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1993م، 131.

(4)-محمد بن الطاهر القيسي التدميري: يعرف بالشهيد، من وجوه أهل كورة تدمير، جمع بين الفقه والعلم والزهد، رحل رحل إلى المشرق، ولقي هناك بالصالحين، لبس الصوف ثم عاد إلى بلادهم، اتخذ من المرابطة والجهاد مسلكا له حتى استشهد. انظر المقري: المصدر السابق، 235/2. الضبي أحمد بن يحيى (ت599هـ-1203م)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، 1410هـ-1989م، 72.

مسلكا لحياتهم من أمثال: محمد بن شجاع[1]، إلا أن عددهم قليل مقارنة بالفئة سابقة الذكر. وتجدر الإشارة هنا إلى خاصية طبعت هذه الفترة، وهي كثرة نظم أشعار الزهد من قبل الزهاد الذين استعانوا بها قصد الحث على التقوى والتحذير من غرور الدنيا وتقلبها، وفي هذا يقول ابن أبي زمنين[2]:

أيها المرء دنياك بحر طامح موجه فلا تأمنها

وسبيل النجاة فيه مبين وهو أخذ الكفاف والقوت منها[3]

غير أن أهم من مثل هذا الاتجاه في الأندلس الزاهد أبو إسحاق الإلبيري[4]، الذي انقطع للنظم في هذا الغرض حتى صار له ديوان في الزهد والمواعظ كقوله:

تغازلني المنية من قريب وتلحظني ملاحظة القريب

وبدّلت التثاقل من نشاطي ومن حسن النضارة بالشحوب

هي الأقدار والآجال تأتي فتنزل بالمطبب والطبيب[5]

إلى جانب هذا الاتجاه، برز اتجاه آخر، اتصف بالباطنية والإغراق في التأويل والإشارات[6]، ممثلا هذه المرة في شخصية القرطبي محمد بن مسرة، هذا الأخير حاول تكوين مدرسة صوفية أندلسية، وهذا ما سنتطرق إليه في المبحث الموالي.

---

(1) -محمد بن شجاع: متصوف مشهور على طريقة قدماء الصوفية وذوي السياحة المتجولين، كان حيا في حدود 430هـ، انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت578هـ-1183م): كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، دت، 463، الحميدي: المصدر السابق، 107.

(2) -ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله: كنيته أبو عبد الله الإلبيري، زاهد متبتل، له تآليف متداولة في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين، توفي 398هـ. انظر الحميدي: المصدر السابق، 51. ابن بشكوال: المصدر السابق، 383.

(3) -زينب بوصبيعة، المرجع السابق، 188.

(4) -أبو إسحاق الألبيري: إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي، كنيته أبو إسحاق، اشتهر بالنسبة إلى مدينته إلبيرة، تتلمذ على يد أبي عبد الله بن زمنين، انتقل إلى غرناطة، وهناك جلس للإقراء والرواية، اشتهر بالزهد والتنسك، توفي سنة 460هـ. انظر: ديوان أبو إسحاق الألبيري، تح: محمد رضوان الداية، ط2، دار قتيبة، دمشق، 1401هـ-1981م، 8.

(5) -المصدر نفسه، 34.

(6) -جمال علال البختي: المرجع السابق، 13.

ثالثا: ابن مسرة ومدرسته وعلاقتها بالسلطة

من أوائل المدارس الصوفية الناشئة بالأندلس مدرسة ابن مسرة، التي انتشرت تعاليمها في أرجاء الأندلس، وطعمت ببعض الآراء الشيعية في الإمامة[1]، وهذا ما سنتطرق إليه في حينه. وبادئ ذي بدء، يجدر بنا أولا الحديث عن ابن مسرة هذا، وتكوينه، ثم بعد ذلك نتحدث عن مدرسته وعلاقاتها بالسلطة؟

1-حياة ابن مسرة:

محمد بن عبد الله بن نجيح، كنيته أبو عبد الله القرطبي[2]، يجمع أغلب من ترجم له على مولده في السابع من شعبان سنة 269هـ[3]، الموافق لـ882م على عهد الأمير الأموي محمد (238-273هـ/852-886م). ينتسب إلى أسرة متواضعة النسب من الموالي، اشتهرت بنشاطها في المجال التجاري، إضافة إلى نشاطها العلمي[4]، فوالده حسب بالنثيا ورغم كونه من أهل البيع والشراء، إلا أنه كان يهوى آراء المعتزلة، فهو الذي علم ابنه محمدا علوم الدين والفلسفة[5]. وبهذا يكون والده عبد الله من أوائل المشايخ الذين تلقى ابن مسرة العلم على أيديهم.

أيديهم.

كما نجد ضمن قائمة مشايخه كلا من محمد بن وضاح (ت287هـ) ومحمد بن بد السلام الخشني (ت286هـ)، وكلاهما من مدرسة الحديث[6]، ومما يلاحظ هنا أن المصادر لم تذكر

---

[1]-عبد المجيد الصغير: تجليات الفكر المغربي، دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتصوف بالمغرب،ط1، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1401هـ-2000م، 163.

[2]-ابن الفرضي: المصدر السابق، 41. الضبي: المصدر السابق، 16. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ-1993م، 459/9.

[3]-ابن الفرضي: المصدر السابق، 42، ابن خاقان أبو نصر الفتح بن محمد (ت569هـ-1135م): مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تح: محمد علي شوايكة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ-1983م، 286.

[4]-محمد ألوزاد: الملامح العامة لشخصية ابن مسرة وآرائه، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع6، فاس، 1982-1983، 36.

[5]-أنخل جنتالث بانثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دت، 326.

[6]-ابن الفرضي: المصدر السابق، 41. القفطي: جمال الدين أبو الحسن (ت646هـ-1248م): تاريخ الحكماء وهو مختصر مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المثنى، بغداد، دت، 16.

أسماء الشخصيات الأخرى التي ساهمت في تكوين ابن مسرة خاصة تكوينه الفلسفي[1].

إلا أن الشيء الأكيد هنا انه اعتمد في تكوينه الفلسفي على مجهوده الفردي، حيث استفاد أولا من الكتب التي خلفها والده في مكتبته، يضاف على ذلك استفادته من الكتب الفلسفية التي كانت منتشرة بالأندلس وقتئذ، من مثل أخبار الفلاسفة المنسوب لفورفوريوس ومؤلفات أرسطو التي تضمنت آراء الفلاسفة المتقدمين على سقراط، كآراء أمبذوقليس[2]، بمعنى أنه استفاد نوعا ما من الجو العلمي السائد في الأندلس آنذاك[3].

بعد ذلك انتقل ابن مسرة إلى مرحلة التعليم ونشر آرائه، فاعتزل في جبال قرطبة[4] – جبل العروس- مع بعض الطلبة والمريدين، وأخذ يلقنهم مبادئه الجديدة، متبعا في كل هذا السرية التامة، وذلك تفاديا لرد فعل فقهاء المالكية الذين كانت لهم سلطة كبيرة على العامة، وكذلك نظرا للأحوال السياسية المضطربة[5] خاصة ثورة عمر بن حفصون[6]. ويبدو أن ابن مسرة لم يعتمد في إيصال تعاليمه إلى طلبته ومريديه على طريقة الحوار والنقاش، وإنما اتبع منهجا يعتمد وبدرجة كبيرة على سحر بيانه وقوة تعبيره وبلاغته المحكمة، حيث يقول ابن الفرضي: «وكان له لسان يصل به إلى تأليف الكلام وتمويه الألفاظ وإخفاء المعاني»[7].

كما بين ابن خاقان مدى براعته في البلاغة بقوله: «كان له تنميق في البلاغة وتدقيق لمعانيها وتزويق لأغراضها وتشييد لمبانيها»[8]. إضافة إلى ذلك نجد ابن حزم عده في رسالته في فضل الأندلس التي نقلها لنا المقري ضمن البلغاء الذين أنجبتهم الأندلس بقوله: «ولنا من

---

[1] -محمد ألوزاد: المرجع السابق، 37.

[2] -جمال علال البختي: المرجع السابق، 17.

[3] -محمد ألوزاد: المرجع السابق، 38.

[4] -محمد علي أبو الريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، دت، 415.

[5] -محمد ألوزاد: المرجع السابق، 38-39.

[6] -عمر بن حفصون: ثائر من أهل الأندلس، أول من فتح باب الشقاق والخلاف واسعا فيها، ينعته المؤرخون باللعين والخبيث ورأس النفاق، من أهل كورة تاركنا، ثار على الأمير محمد سنة 270هـ، تحصن بحصن ببشتر، قتل في أيام عبد الرحمن الثالث، انظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م، 44-45.

[7] -ابن الفرضي: المصدر السابق، 41.

[8] -ابن خاقان: المصدر السابق، 287.

البلغاء أحمد بن عبد الملك بن شهيد، ومحمد بن عبد الله بن مسرة»[1].

تجمع ابن مسرة لم يدم طويلا، فابن الفرضي يقول: «إنه اتهم بالزندقة فخرج فارا إلى المشرق»[2]. وكان هذا من قبل الفقهاء المالكية، وعلى رأسهم: أحمد بن خالد الملقب بالحباب[3]، بالحباب[3]، والذي ألف صحيفة في الرد على ابن مسرة ضمنها نقده لآرائه وأفكاره. كما اصدر الفقيه الكاتب عبد الله بن محمد الزجالي (ت301هـ-914م) مرسوم عقوبة ضد ابن مسرة الذي اعتبره مارقا[4]. وأمام هذا الوضع وجد ابن مسرة في الرحلة إلى المشرق الحل الوحيد للخروج من بوتقة الزندقة والإلحاد التي اتهم بها، وبخروجه من الأندلس ينتهي الطور الأول من حياة ابن مسرة، طور أظهر فيه علامات الفكر المغاير لما كان اعتقاد الناس مبنيا عليه في الأندلس[5].

وقد عرف من بين تلامذته في هذه الفترة: محمد بن وهب القرطبي[6]، ومحمد بن حزم التنوخي[7]، وأحمد بن غانم القرطبي[8].

---

[1] -المقري: المصدر السابق، 178/3.

[2] -ابن الفرضي: المصدر السابق، 41.

[3] -الحباب: أحمد بن خالد بن يزيد، من أهل قرطبة، ولد سنة 246هـ، سمع من ابن وضاح والخشني ورحلة، دخل صنعاء وعاد إلى الأندلس، كان إمام عصره في الفقه والحديث والعبادة، توفي 320هـ. انظر: ابن الفرضي: المصدر نفسه، 35، 36.

[4] -عبد الجليل ملاخ: المذاهب غير المالكية بالأندلس، مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر، 1427-1428هـ/2006-2007م، 111.

[5] -جمال علال البختي: المرجع السابق، 18.

[6] -محمد بن وهب القرطبي: من أهل قرطبة، يعرف بابن السيقل، صحب محمد بن مسرة، رافقه في طريق الحج، كان كان خيرا فاضلا، توفي 321هـ. انظر ابن الأبار أبو عبد الله محمد (ت658هـ-1260م): التكملة لكتاب الصلة، تح: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، 362/1.

[7] -محمد بن حزم التنوخي: من أهل طليطلة، سكن قرطبة، يعرف بابن المديني، سحب محمد بن مسرة، واختص بمرافقته في طريق الحج، كان من أهل الورع والانقباض. انظر: ابن الأبار، المصدر نفسه، 365/1.

[8] -أحمد بن غانم: قرطبي يعرف بالمديني، رحل مرافقا ابن مسرة في وجهته إلى الحج سنة 311هـ. كان فقيها ورعا ناسكا. انظر: ابن عبد الملك (ت703هـ-1303م)، أبو عبد الله محمد بن محمد: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تح: محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، دت، س1، ق352/1.

وفي أثناء رحلته إلى المشرق، مر بالقيروان ولبث هناك مدة[1]، والتقى بالفقيه جعفر أحمد بن نصر، ويبدو أن المقام لم يطب له في القيروان بسبب الجو العلمي السائد آنذاك، والذي لم يره مشجعا له، وذلك نظرا لغلبة المذهب الشيعي سياسيا وفكريا ومزاحمته لبقية المذاهب على الأخص المذهب المالكي، اتجه بعدها إلى مكة وأدى فريضة الحج، كما دخل المدينة وزار موطن النبي ρ بها[2].

وهناك بالمشرق، أتيحت له فرصة التردد على المتصوفة، وتعميق معرفته بمذهبه[3]، وكان منهم أبو سعيد بن الأنصاري الذي لم يكن راضيا البتة عن أفكار ابن مسرة، وألف كتابا في الرد عليها ونقدها[4].

كما اتصل بأهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة[5] بالعراق خاصة المراكز التي انتعشت فيها الحركة الاعتزالية[6]، حيث استفاد كثيرا في صقل موهبته من ذلك الجو العلمي.

بعد هذه الجولة في بلاد المشرق، قرر ابن مسرة العودة إلى بلاده، خاصة لما وصلته أنباء هدوء البلاد بعدما تولى أمرها عبد الرحمن الثالث، وبقرار عودته إلى الأندلس دخل طور حياته الثالث والأخير.

وما إن وطأت قدماه أرض الأندلس حتى عاد إلى ممارسة عمله القديم ونشر مذهبه معتمدا على السرية التامة، مستفيدا هذه المرة من اتصاله بالحلقات الباطنية في المشرق[7]، أي أنه أخفى آراءه وأفكاره الحقيقية تحت ستار من النسك والورع[8]. والأدهى من ذلك أنه لم يتوقف عند هذا الحد، بل اتبع طريقة مبسطة من أجل التقرب من العامة، بهدف استمالتهم

---

[1] -إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي -عصر سيادة قرطبة-، دار الثقافة، بيروت، (دت)، 31.

[2] -إبراهيم زكي خورشيد وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، دار الشعب، القاهرة، (دت)، 385/6.

[3] -كلود عداس: التصوف الأندلسي وبروز ابن عربي، تر: محمد لطفي اليوسفي، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية، المرجع السابق، 1267/2.

[4] -محمد ألوزاد: المرجع السابق، 44.

[5] -ابن الفرضي: المصدر السابق، 41. القفطي: المصدر السابق، 16.

[6] -محمد ألوزاد: المرجع السابق، 44.

[7] -هنري كوبان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: نصير مروة وحسن قبيسي، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2004، 443.

[8] -محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الجيل، بيروت، 1417هـ-1997م، 159.

وكسب ودهم، بينما نلحظ أنه قد خص تلاميذه المقربين منه بجليل المذهب ودقيقه[1]، وهذا خوفا من السلطة التي كانت ترقب تصرفاته بعين يقظة خاصة الفقهاء المالكية المرتابين من أمره، ولذلك نجده يتقوقع مع جماعته في مكان منعزل، غير معروف تفاصيله، ونتيجة للعمل المتواصل يصيبه الإرهاق فيتوفى من جراء ذلك[2]، وكان هذا سنة 319هـ-931م، وهو ابن خمسين سنة[3].

رغم عزلة ابن مسرة وتلاميذه في جبال قرطبة واشتباه السلطة بهم، إلا أن هذا لم يمنعه من التأليف للتعريف بمذهبه وشرح أصوله إلى تلاميذه، وعلى الأرجح إن مؤلفاته الثلاثة: كتاب الاعتبار الذي يسميه البعض بكتاب التبصرة، كتاب الحروف، وهي رسالة في خواص الحروف وحقائقها وأصولها[4]، كتاب توحيد الموقنين الذي ذكره ابن المرأة[5].

ويبدو أن الناس قد اختلفوا في تصنيف درجته العلمية، فهناك من عده إماما بالغ العلم والزهد، بينما البعض الآخر يرون فيه صورة مبتدع، مارق، ولذلك لخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس[6].

بعد هذا العرض لأهم المحطات الحياتية لابن مسرة، والتي طبعتها ميزة العزلة التامة في جبال قرطبة بعيدا عن صخب المدينة وضجيجها، يتعين علينا أن نستعرض ولو بقليل من الإيجاز مذهب هذا الرجل الذي ظل طيلة حياته يعمل جاهدا من أجل بلورة آرائه وإخراجها للناس.

2-مذهب ابن مسرة:

إننا إن حاولنا استبيان حقيقة مذهب ابن مسرة من المصادر، لوجدنا صعوبة في ذلك،

---

(1)-محمد ألوزاد: المرجع السابق، 45.

(2)-Levi Provencal : Histoire de l’Espagne musulmane, Maisonneuve-Ej, Brill, paris, Leiden, 1950, 485.

(3)-Sanchez Albornoz : L’Espagne musulmane, traduction, Claude Foraggi, OPU, Publisup, 1985, 250.

(4)-كلود عباس: المرجع السابق، 1269/2.

(5)-يحيى هويدي: تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (دت)، 257.

(6)-ابن الفرضي: المصدر السابق، 41. Sanchez Albornoz: Op.Cit, 249.

والسبب في هذا يعود إلى أنه كان يجمع بين بعض مبادئ المتصوفة[1]، وبين بعض أصول الاعتزال، فلم يكن معتزليا خالصا، ولا باطنيا خالصا. ففيما يتعلق بالأصول الاعتزالية نجد أنه من أنصار الاستطاعة والوعد ورؤية الله، وفي هذا يقول ابن حزم: «كان محمد بن عبد الله بن مسرة الأندلسي، يوافق المعتزلة في القدر، ويقول بخلق علم الله وقدرته وكونهما صفتان محدثتان»[2].

أما المبادئ الباطنية فيبدو أنه قد بناها انطلاقا من دراسته فلسفة أمبيدوقليس اليوناني[3]، حيث اشتهر عنه أنه كان مهتما بدراستها على حد قول صاعد الأندلسي:«...كان كلفا بفلسفته دؤوبا على دراستها»[4]. وهذا ما نجده أيضا عند القفطي الذي يقول: «ومن المشتهرين في الملة الملة الإسلامية بالانتماء إلى مذهبه –أمبيدوقليس- محمد بن عبد الله الجبلي من أهل قرطبة، كان كلفا بفلسفته، ملازما لدراستها»[5].

ومن الآراء المنسوبة إلى أمبيدوقليس الجمع بين معاني صفات الله، وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالجهد والعلم والقدرة فليس هو ذا معاني متميزة، تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد للحقيقة[6]، كما يزعم أن هناك مادة روحية تشترك فيها كل المخلوقات ما عدا الله[7].

ومن الملاحظ أن ابن مسرة قد حاول تبني هذا المذهب والدفاع عنه تحت ستار

---

(1) -أي أنه مذهب صوفي، خاصة وأنه كان يتكلم في تصحيح الأعمال أو محاسبة النفوس. انظر: ابن الفرضي:المصدر نفسه، 41.

(2) -ابن حزم أبو محمد علي بن حزم (ت456هـ-1064م): الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، 135/3.

(3) -أنبودقليس: فيلسوف يوناني، ولد سنة 490 ق.م، نشأ في أغرينتا الصقلية، كان من أنبغ زمانه...هو أول الحكماء الخمسة المعروفين بأساطين الحكمة وأقدمهم زمانا، توفي سنة 430 ق.م، وقيل أنه أيضا كان في زمان داود عليه السلام، وأنه أخذ الحكمة عن لقمان الحكيم بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان، فتكلم في خلق العالم، فهجره البعض...انظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد (ت548هـ-1153م): الملل والنحل، تع: أحمد فهمي محمد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ-1992م، 379.

(4) -صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تح: حياة علوان، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1985م، 73.

(5) -القفطي: المصدر السابق، 16.

(6) -إحسان عباس: المرجع السابق، 33.

(7)-Provençal: Op-Cit, 486.

-

إسلامي[1]، بتظاهره بالعبادة والنسك رغم الانتقادات العديدة التي وجهت إليه، والتي اعتبـرت آرائه هذه مجرد أفكار دخيلة على الوسط الأندلسي الذي لم يعهدها، فرموه بالزندقة ورأوا أنهـا مجرد بدعة، صاحبها رجل ضال مبتدع كما رأينا من قبل.

3-مدرسة ابن مسرة وعلاقتها بالسلطة:

إن المتتبع لمسار ذلك التجمع الصغير الذي كونه ابن مسرة مع جماعة من طلبته والذي تحول بعد مرور أكثر من عشرين سنة على وفاته إلى مدرسة قائمة بذاتها، أندلسـية الأصـول والفروع معا، بدءا من مؤسسها الأول "ابن مسرة" وصولا إلى تلاميذه وأتباعه الذين كان عددهم يزداد يوما بعد يوم، الشيء الذي ساعد على انتشار أفكاره في كل أرجاء الأندلس، خاصة فـي قرطبة التي تعتبر المعقل الرئيس، إضافة إلى جيان[2]، والمرية[3].

وتتحدث المصادر عن طائفة من تلامذته الذين تعصبوا لآرائه وذهبوا مذهبه، فبدراسـة تحليلية لتراجم هؤلاء الطلبة يمكن تصنيفهم في مجموعتين:

المجموعة الأولى، وهي التي تلقت أصول المذهب على يد ابن مسرة، وصـحبته فـي أسفاره ورحلاته، وظلت على اتصال به حتى وفاته، ومن بينهم نجد: خليل بن عبـد الملـك[4]، وأيوب بن فتح[5] وغيرهم.

أما المجموعة الثانية، وهي التي لم تلتق بابن مسرة، بل أخذت أصـول المـذهب عـن

---

(1)-إحسان عباس: المرجع السابق، 34.

(2)-جيان: مدينة بالأندلس، تقع في سفح جبل عالي، تضم أقاليم عدة، وكورتها من أشرف الكور، انظر: الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (توفي أواخر القرن 9هـ-15م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، ط2، مؤسسة ناصر الثقافة، 1980م، 183.

(3)-المرية: تقع بين مرسية وجيان، وهي على ساحل البحر، مرسى الأندلس، تقصدها المراكب من المشرق، وهي من بناء علد الرحمن ناصر سنة 344هـ. انظر الزهري أبو عبد الله محمد: كتاب الجغرافيا، تح: محمد حـاج صـادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (دت)، 101.

(4)-خليل بن عبد الملك: من أهل قرطبة، صحب محمد بن مسرة الجبلي، وتفقه في كتبه وضبطها، وكان غاية في الزهد الزهد والورع...توفي 323هـ. انظر: ابن الأبار: المصدر السابق، 309/1.

(5)-أيوب بن فتح: من أهل قرطبة، رحل مع ابن مسرة، رافقه إلى الحجاز وحج معهن وأخذ كتبه عنه...كـان كثيـر العمل مجتهد، له نسك وزهد، توفي 345هـ. انظر: ابن الأبار: المصدر نفسه، 199/1م.

تلامذته المباشرين كأبناء منذر بن سعيد، حكم وسعيد، وأضحى بن سعيد[1] وغيرهم.

والجدير بالذكر أنه برز من هذه المجموعة الأخيرة شخصية إسماعيل بن عبد الله الرعيني، هذا الأخير حاول تقمص دور ابن مسرة، ذلك من خلال إنشاء تجمع طلابي مسري مع بعض التعديلات الرعينية التي أدخلها ليضفي على نفسه صفة المؤسس، ومن بين هذه التعديلات قوله مثلا بأن الأجساد لا تبعث أبدا وإنما تبعث الأرواح، وأن العالم لا يفنى، بل هكذا يكون الأمر بلا نهاية[2]، كما ينسب إليه القول باكتساب النبوة، وأنها ليست اختصاصا أصلا، إضافة إلى قوله بنكاح المتعة، وأن دار الإسلام دار كفر، مباحة دمائهم وأموالهم إلا أصحابه...إلخ من الأقوال التي جاء بها وحاول إيهام الناس باعتناقها، ولم يكتف بهذا الحد فقط بل تعداه إلى أن أعلن نفسه إماما على جماعته تجب طاعته وتدفع له الزكاة، بمعنى أنه حاول إضفاء بعد سياسي على دعوته بهدف تكوين قوة سياسية لها وزنها وخطورتها في المرية[3].

مساعي الرعيني هذه لم تكلل بالنجاح، بل قوبلت بانتقادات شديدة وصريحة من قبل الفقهاء المالكية الذين رأوا فيها تعارضا صريحا مع مبادئ الإيمان، وحتى من قبل المسريين أنفسهم الذين كفّروه، بل وصل بهم الأم إلى حد التبرؤ منه[4].

رأينا كيف انتشر أتباع ابن مسرة في كافة أنحاء الأندلس في شرقها إلى غربها، وخصوصا منطقة الوسط حول قرطبة وما جاورها، حين كوّنوا مراكز صغيرة لنشر تعاليم شيخهم في الوسط الأندلسي المتعطش إلى مثل هذه الآراء، في ظل السيطرة المطلقة في الفقهاء المالكية، والتي فرضت نمطا فكريا معينا قائما على التسليم والتقليد.

انطلاقا من هنا نتساءل: كيف تعاملت السلطة الأموية وفقهاؤها المالكية مع أتباع المدرسة المسرية؟، وبعبارة أخرى: هل كانت حركة ابن مسرة جماعة ملحدة تهدد العقائد والأمن، أم أنها كانت عبارة عن حركة تفكير فلسفي صوفي؟

---

[1] -أضحى بن سعيد: مال غلى مذهب ابن مسرة وأخذ كتبه، ولم يلقه، كان من أهل الخير والانقباض. انظر: ابن الأبار: المصدر نفسه، 211.

[2] -ابن حزم: المصدر السابق، 138/4.

[3] -محمد ألوزاد: حضور مذهب ابن مسرة في الأندلس خلال القرن الرابع الهجري، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، ع7، 1983-1984م، 121، 123.

[4] -ابن حزم: المصدر السابق، 138/4.

يبدو أن الفقهاء المالكية قد أدركوا منذ البداية خطورة المذهب المسري، وحاولوا الرد عليه والدعوة إلى مقاومته[1]، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن مذهب ابن مسرة شكل ثورة مذهبية بحق في الأندلس[2]. إلا أن حملتهم هذه لم تتعد حدّ الاستنكار لتعاليمه، واتهامه بالزندقة والإلحاد، فألفوا في الرد على آرائه[3]، كما رأسنا من قبل مع الفقيه أحمد بن خالد المعروف بـ"الحباب"، أما السلطة الأموية والمتمثلة في تلك الفترة بالأمير عبد الله، فلم يصدر عنها أي رد فعل، وذلك نظرا للظروف المضطربة التي كانت تمر بها الأندلس، بسبب كثرة الثورات الداخلية غير أن هذا الموقف سرعان ما تغير باعتلاء الأمير عبد الرحمن الثالث العرش، هذا الأخير يبدو أنه كان قاسيا نوعا ما في تعامله مع الجماعة المسرية، التي رأى فيها خطرا حقيقيا، خاصة بعد القبول الذي لاقته من العامة.

موقف الناصر هذا نستطيع أن نتبينه من خلال ذلك المنشور الخليفي، والذي أصدره سنة 340هـ أدان فيه الحركة المسرية، حيث أصبح الانتساب إليها تهمة تستحق العقاب[4]. ولقد أورد لنا الأستاذ عبد الله عنان نقلا عن ابن حيان نص المنشور كاملا[5]، رغم أنه لم يحدد طبيعة العقوبات الواجب إنزالها بهذه الجماعة[6].

حملة المطاردة لأتباع المدرسة المسرية لم تتوقف بوفاة الناصر سنة 350هـ، بل استمرت على عهد ولده الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م)، هذا الأخير ورغم اشتهاره بورعه وحبه للعلوم على اختلاف أنواعها، إلا ما بدر منه في أخريات حياته من رغبة في التكفير عما أبداه من ميل إلى الفلسفة[7] ساعد الفقهاء المتعصبين، الذين كانوا يستغلون أي

---

(1) -محمد ألوزاد: حضور مذهب...، 117.

(2) -ملاخ: المرجع السابق، 111.

(3) -أحمد فؤاد الأهواني: الفلسفة الإسلامية في الأندلس: الدور الأول –النشأة، مجلة كلية الآداب، القاهرة، 1953، 97.

(4) -عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الثاني، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ-1988م، 433.

(5) -انظر: الملحق رقم (1).

(6) -المرجع نفسه، 433.

(7) -محمد رضا عبد العالي: الثغر الأعلى الأندلسي في القرن 4هـ-10م، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، جامعة جامعة عين شمس، مصر، 1409هـ-1988م، 448.

فرصة للتنكيل بخصومهم المسريين، والتي اشتدت خاصة عندما تولى قضاء قرطبة[1] محمد بن يبقى بن زرب[2] الذي تصدى للجماعة المسرية بكل صلابة، وفي هذا يقول النباهي المالقي: «...الكشف عنهم واستتابة من علم أنه يعتقد مذهبهم، واستتاب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرة، ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع وقعد هناك، فأحرق بين يديه ما وجد عندهم من كتبهم... وهو ينظرون إليه في سائر الحاضرين[3].

ولم يكن ابن زرب الفقيه الوحيد المعادي للمسرية، بل كان إلى جانبه كل من أبي بكر الزبيدي[4]، وأبي عمر الطلمنكي[5]، اللذين اشتهرا بمعاداتهما للمسرية. ولقد ظل الوضع على حاله بمجيء المنصور بن أبي عامر، خاصة مع ابن زرب الذي استمر قاضيا بقرطبة، وفي نفس الوقت ظل على عدائه الشديد لهم[6].

أمام هذا الجو المشحون بغضب مالكي وممزوج بدعم سلطوي أموي، لم يجد أتباع ابن مسرة بُدّا من الهجرة كمخرج لهم، اقتداء بما فعله معلمهم سابقا، ومن بين هؤلاء: عبد الرحمن المهندس، الذي كان يلقب بإقليدس الأندلس، كما أودع السجن صاعد بن فتحون بن مكرم السرقسطي المعروف بالحمار[7] وغيرهم ممن طالتهم أيادي السلطة، أو ممن هرب إنقاذا لحياتهم. لحياتهم.

وصفوة القول إن موقف السلطة الأموية ومعها الفقهاء المالكية من الحركة المسرية قد

---

(1)-بالنثيا: المرجع السابق، 331.2

(2)-محمد بن يبقى بن زرب: كنيته ابو بكر، سمع من قاسم بن اصبغ، ولي قضاء الجماعة سنة 367هـ، ردّ على ابن مسرة وآرائه بصحيفة، توفي سنة 381هـ. انظر: ابن الفرضي: المصدر السابق، 97.

(3)-النباهي المالقي: تاريخ قضاة الأندلس، المسمى المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تح: مريم قاسم الطويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، 105.

(4)-أبو بكر الزبيدي: من أحفظ أهل الأندلس للغة، صاحب طبقات النحويين، أدب ولد المستنصر بالله، كان يلي قضاء قرطبة، من مصنفاته كذلك: مختصر العين، الموضح، له الكتاب في الرد على ابن مسرة وجماعته، سماه: هتك ستور الملحدين، توفي 379هـ، انظر السيوطي: المصدر السابق، 85/1.

(5)-أبو عمر الطلمنكي: أحمد بن عبد الله المقرئ، محدث منسوب إلى بلده، كان إماما في القراءات، توفي ما بعد 420هـ. انظر الحميدي: المصدر السابق، 100.

(6)-عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية-أعلام التصوف والمنكرين عليه الطرق الصوفية، ط1، دار الرشاد، 1412هـ-1992م، 364.

(7)-بالنثيا: المرجع السابق، 331.

تطور شيئا فشيئا من الاستنكار إلى الإدانة، ليأخذ مجرى مغايرا لما كان عليه الأمر في السابق خاصة مع قاضي قرطبة سابق الذكر. أي أن الصفوة المالكية في الأندلس لم تسمح لأي حركة تفكير جديدة بمزاحمتها، وذلك خوفا على مصالحها ونفوذها، وبهذا تكون السلطة الأموية والفقهاء المالكية قد وقفتا وقفة واحدة في مواجهة الخطر المسري الذي استقوى نفوذه.

ورغم هذا العداء الشديد الذي تعرضت له المدرسة المسرية فإن ابن مسرة يبقى أول أندلسي حاول التأصيل لمدرسة صوفية أندلسية قائمة بذاتها، بعيدة كل البعد عن التقليد المشرقي.

بعد هذا العرض للبدايات الأولى للتصوف الأندلسي، بدءا من حركة الزهد التي شكلت النواة الأولى للتصوف الأندلسي، وصولا إلى المجدد ابن مسرة ومدرسته، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

-تجند الفقهاء المالكية ومن ورائهم السلطة الأموية لمحاربة كل محاولة تغيير للواقع، سواء كانت هذه المحاولات اجتهادات شخصية من قبل بعض العباد أو عبارة عن حركات تفكير جديدة لم يسبق وأن عرفها المجتمع الأندلسي كما حدث مع ابن مسرة.

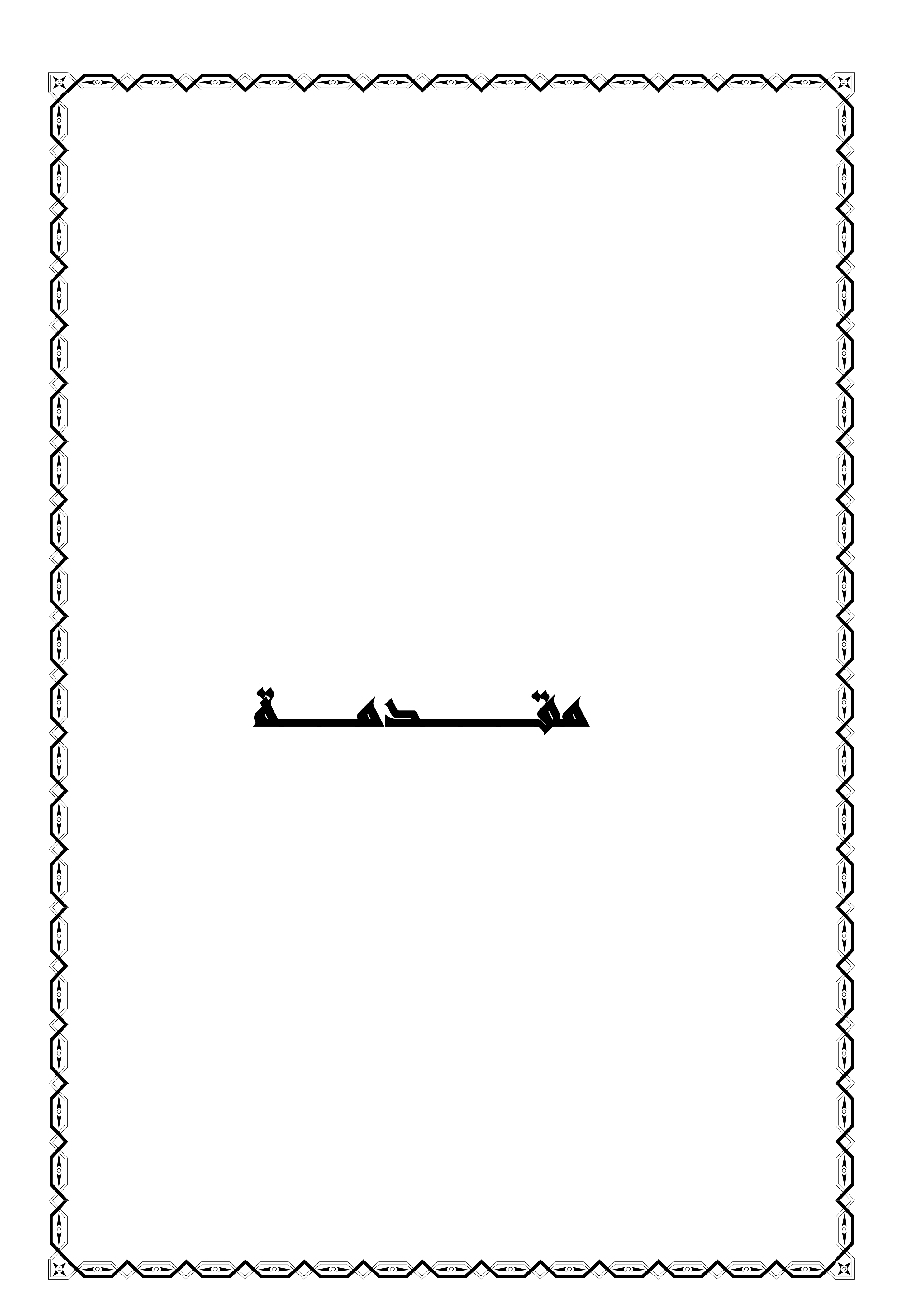
-تكتل واتحاد المتصوفة في أماكن خاصة للعبادة والتأمل، متخذين من بعض المدن مركزا لهم كمدينة إلبيرة[1]، والمرية التي أصبحت بمرور الوقت بؤرة من بؤر التصوف في الأندلس.

-استمرار كل من الاتجاهين المعتدل والفلسفي في خطين متوازيين ابتداء من القرن الرابع الهجري وما يليه من القرون، حيث كان لكل اتجاه رجالاته المخلصين الذين وضعوا نصب أعينهم حتمية نشر تعاليم مذهبهم وآرائهم في الوسط الأندلسي المحافظ، فكان من نتيجة ذلك أن دخلوا في فترات لاحقة في صراع مع السلطة، خاصة بعد ظهور ما يسمى بالتصوف السياسي، والذي تزعمه ابن قسي في منطقة الغرب.

وهذا ما سنعالجه وبشيء من التفصيل في الفصل الأول.

---

[1]-إلبيرة: من كور الأندلس، نزلها جند دمشق خلال فترة عصر الولاة، تقع إلى الشرق من مدينة قرطبة، انظر: الحميري، المرجع السابق، 28.



مقـــــدمـــــة

الأندلس... بلد الطبيعة والأدب، كل ما يشرح النفس والصدر؛ بلد جمع بين شساعة أقاليمه وعلو مراتبه، نبغ أعلامه في السياسة والفكر، فكان الاعتزال وعلم الكلام وما إلى ذلك من معارف. وانفرد التصوف منفردا دون غيره كحركة تغييرية مناهضة لوضع قائم أساسه اللهو والمجون والترف والبعد عن الدين، فجاء كرد فعل على هذا الوضع، مستعملا في أول الأمر طرقا وأساليب بسيطة كالوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا كان المتصوفة أقرب إلى الزهادة منهم إلى المتصوفة، بعيدين عما عرفه التصوف المشرقي من مواجيد وأذواق ومجاهدات خاصة في القرنين الأول والثاني للهجرة، ومع مرور الوقت تتمحور هذه الحركة لتصبح ذات حركية وفعالية داخل المجتمع الأندلسي في القرون التالية، بعدما توفرت كل الأجواء المناسبة لنموها كأوقات الأزمات والحروب، ما جعل أحد الباحثين المعاصرين يعرفها بأنها: «إيديولوجية أزمة أنتجها مجتمع متأزم» في غياب شبه كلّي لسلطة سياسية كانت منشغلة بظروف الجهاد على الساحة الإيبيرية بعد اشتداد الضربات النصرانية.

من هذا المنطلق، ارتأيت أن أحصر موضوع بحثي بين **السلطة** كبنية قاعدية عليا تسوس المجتمع المغربي بعامة، **والمتصوفة** المنبثقة عن الطبقة الدنيا، وأحاول إيجاد العلاقة التي جمعت بينهما طيلة القرن السادس الهجري إلى غاية عام 635هـ على أساس أن كلا منهما تمثل مصالح فئة معينة مختلفة الأهداف والمستوى الاجتماعي، ولهذا جاء موضوع البحث تحت عنوان:

"السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين"

(479-635هـ/1086-1238م)

لكن السؤال الذي يُطرح هنا: لماذا هذه الفترة بالتحديد؟

إن تحديد هذه الحقبة من تاريخ الأندلس، كإطار زماني لدراستي، يعود إلى أسباب عدة أوجزها فيما يلي:

-انتقال الأندلس سياسيا إلى سيادة العنصر البربري، ممثلا في اللمتونيين في النصف الأول من القرن السادس، ثم المصموديين وكلاهما اتخذ من المغرب الأقصى مركزا لانطلاقته، وهو ما يُعرف بالحكم المرابطي والموحدي، لهذا اتخذت سنة 479هـ/1086م تاريخ موقعة

الزلاقة بداية للحكم المرابطي بالأندلس، على اعتبار أن نتيجتها النهائية، غيّرت خريطة الأندلس السياسية، وصولا إلى سنة 635هـ/1238م تاريخ تأسيس أسرة بني نصر لمملكتها في إقليم غرناطة، وإعلان انفصالها عن الدولة المودية التي أفل نجمها بالأندلس، بعد سقوط كبريات المدن في يد الممالك النصرانية.

-انتعاش النشاط الصوفي الذي وجد المناخ المناسب لنموه وانتشاره، نتيجة لمستجدات سياسية واقتصادية، طرأت على الساحة الأندلسية كوقعة العقاب، وما انجر عنها من انعكاسات على جميع الأصعدة، خلفت تذمّرا كبيرا في أوساط العامة.

-كثرة أعداد المتصوفة الذين تزخر بهم كتب التراجم الأندلسية خلال هذه الفترة، التي تعتبر مرحلة الاعتراف الرسمي بالتصوف، خاصة على عهد المنصور الموحّدي.

-محاولة التأريخ لمتصوفة هذه الفترة المغمورين منهم على وجه الخصوص، خاصة وأن جل الدراسات تركز على المتصوفة الكبار البارزين دون أن تولي أي اهتمام بصغار المتصوفة الذين كان لهم دور في الوسط الأندلسي، واستمرار للتصوف في الأندلس.

إن ميدان التصوف من الميادين الشائكة، وكل محاولة للخوض في مضماره تزيد الباحث استفسارا وتساؤلا، وبما أنني ركزت موضوع الدراسة على جانب معين من هذا الميدان وهو العلاقة بين أتباعه والسلطة السياسية الحاكمة، فضلت عدم التعمق في الجانب التصوفي الفكري، فإن له أصحابه ومتخصصيه، وبهذا تكون إشكالية البحث الرئيسة متمحورة حول طبيعة العلاقة التي جمعت بين كل من السلطتين المرابطية والموحدية بتيار التصوف، وهل كانت علاقته بهما علاقة توافق واتصال أم علاقة تنافر وانفصال؟ وما الأسباب التي كانت وراء تحوّل التصوف من ممارسة روحية فردية إلى طموح سياسي وممارسة سلطوية؟ بالإضافة إلى إشكاليات فرعية تتمثل فيما يلي:

-ما موقف السلطة المرابطية من ابن قسي وثورته؟

-هل استمر طموح المتصوفة السياسي في العهد الموحدي أم توقف؟

-بعبارة أخرى، المرابطون والموحدون بالأندلس، وتعاملهم مع فئة المتصوفة: هل هما وجهان لعملة واحدة؟

-كيف نظر صوفية الأندلس إلى هاتين السلطتين؟

وللإجابة على الإشكاليات المطروحة، والتي تتركز معظمها حول علاقة الصوفي بالسلطة، فقد اتبعت عدة مناهج تطلبتها الدراسة وهي:

-المنهج السردي التاريخي: وذلك من خلال تتبع المسار التاريخي للتصوف بالأندلس، وكأني بهذه الدراسة أؤرخ للتصوف الأندلسي وأقطابه خلال فترة القرن السادس الهجري حتى نهاية الثلث الأول من القرن السابع الهجري.

-المنهج التحليلي: فرضته عليّ طبيعة الدراسة التي تعتمد على التحليل والاستنتاج خاصة فيما يتعلق بتصنيف المتصوفة، وتبيان مواقفها من السلطة الحاكمة في ظل غياب ذلك في المصادر.

-المنهج الوصفي الإحصائي: استعنت به بعد قيامي بمسح كتب التراجم المتوفرة، فاستخلصت منها أسماء المتصوفة ثم وصفت حالهم، وقمت بإحصائهم وترتيبهم في جداول ذيّلت بها المذكرة.

تنقسم هذه الدراسة إلى: مقدمة وفصل تميهدي، ثم فصل أول وثاني وخاتمة.

تناولت في المقدمة أهمية الموضوع وإشكالياته الرئيسية، وكذا الصعوبات والعراقيل التي واجهتني، وأتبعتها بعرض تحليلي لأهم المصادر والمراجع.

في الفصل التمهيدي، حاولت اتخاذه بوابة ولوج للتصوف الأندلسي للتعرف على بدايته الأولى، وقبل الحديث عن ذلك أفردت مبحثا خاصا حددت فيه مصطلحي الدراسة **السلطة والتصوف** من حيث المفهوم والتاريخ، وكذا العلاقة التي من المفترض أن تكون قد جمعت بينهما في فترات تاريخية سابقة، ثم انتقلت إلى حركة الزهد على أساس أنه لا يمكن التغاضي عنها عند الحديث عن بداية التصوف الأندلسي، فقد انبثق عنها فيما بعد، وختمت هذا الفصل بابن مسرة ومدرسته، والذي يعتبر أول صوفي أندلسي، وقد حاولت دائما أن أركز على موضوع العلاقة مع السلطة، سواء تعلق الأمر بحركة الزهد و بابن مسرة ومدرسته.

أما في الفصل الأول، الذي خصصته لأهم التيارات الصوفية الأندلسية في الفترة المرابطية الموحدية وأقطابها الصوفية، فصنفته في تيارين: تيار سني، يندرج تحته تصوف سني مثلته فئة

الزهاد والعبّاد، ولهذا خصصت عنصرا لدراسة بعض المتصوفة المغمورين؛ وتصوف سني فلسفي مثله ابن العريف ومدرسة المرية. أما التيار الثاني فهو تيار التصوف الفلسفي والذي يتفرع هو الآخر إلى اتجاه متطرف مثله ابن قسي والذي تحول معه التصوف إلى ممارسة سياسية اعتبرتها إشكالية البحث الرئيسة، واتجاه محايد مثله ابن عربي ومنهجه الصوفي.

الفصل الثاني، عنونته: موقف السلطتين المرابطية والموحدية من المتصوفة، تناولت في المبحث الأول الموقف المرابطي من فئة المتصوفة، فبينت موقف الأمراء المرابطين والفقهاء المالكية كلا على حدة، أما المبحث الموالي فقد تطرقت فيه إلى الموقف الموحدي من المتصوفة خلال فترة القوة والنفوذ في النصف الثاني من القرن 6هـ/12م، والمرحلة الثانية التي عرفت بداية الضعف والانهيار، لأختم هذا الفصل بمبحث ثالث خصصته لفئة المتصوفة، وموقفها من السلطة الموحدية والمرابطية.

وفي الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، ثم أتبعتها بملاحق توضيحية تبين لي أن لها علاقة مباشرة بالموضوع، بالإضافة إلى فهارس الأعلام والأماكن والموضوعات.

عرض لأهم المصادر والمراجع:

إن دراسة التصوف أو جانب معين منه تقتضي بالضرورة الاعتماد على الكثير من المصادر والتنويع بينها خاصة إذا ما تعلق الأمر هنا بالأندلس وتصوفها في الفترة المحددة سابقا، ولذلك اعتمدت على عدد لا بأس به من المصادر أغلبها كتب تراجم، بالإضافة إلى المراجع بالرغم من النقص الواضح في الكتب الأجنبية، ويمكن تصنيف أهم المصادر المعتمدة كالآتي:

1-**الكتب الصوفية** بما أن موضوع البحث يتعلق بالتصوف، كان لزاما عليّ الوقوف قليلا عند مفهوم التصوف ومحاولة ضبط تعريف محدد رغم الاختلافات الكثيرة بين الصوفية بشأن ذلك، ومن أجل هذا، استعنت بكتب الصوفية في حدّ ذاتهم ويأتي على رأسهم القشيري في رسالته، والتي فصّل فيه ماهية الصوفي وكل ما يلزم لسالك هذا الطريق، وكذلك الكلباذي في كتابه "التعرف بمذهب أهل التصوف"، هذا فيما يتعلق بمتصوفة المشرق، بينما في المغرب اعتمدت على شفاء السائل لابن خلدون ورغم عدم ثبوت تصوفه إلا أنه برع وككل مرة في

كتاباته، من حيث التطرق إلى كل الجوانب المتعلقة بالصوفي، غير أن أهم مصدر صوفي هنا هو كتاب ابن العريف "مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة"، والذي قامت بتحقيقه الدكتورة عصمت عبد اللطيف دندش، أورد فيه ابن العريف أهم الرسائل التي بعثها إلى أصدقائه وأتباعه من المتصوفة كرسالته إلى ابن قسي وابن المنذر والتي يدعوهم فيها إلى مجانبة الخروج على السلطان حتى ولو كان جائرا، يضاف إلى ذلك أن دندش في مقدمة التحقيق تناولت شخصية ابن العريف بالدراسة من حيث المولد والنشأة والمذهب الصوفي.

2-**كتب التاريخ السياسي لبلاد المغرب**: من المعلوم أن هذا النوع من المصادر أُلّف بغية التأريخ لبلاد المغرب والدويلات المتعاقبة على حكمه، خاصة الفترة الموحدية وما بعدها، والتي عرفت كتابة العديد من المصنفات التاريخية من قبل كتّاب البلاط، دافعوا عن شرعيتها، كما خصصوا جزءا من كتاباتهم للحديث عن الدويلات السابقة ولو بشيء من الإيجاز، وبهذا لا يمكن لأي باحث أيا كان نوع دراسته الاستغناء عن هذا النوع على اعتبار أنها تصور الوضع العام بمختلف جوانبه كعبد الواحد المراكشي الذي ألّف كتابه "المعجب" وخصصه للحديث عن دولة الموحدين.

وبالتالي استفدت منه في الجزء المتعلق بالدولة الموحدية وخلفائها، ونجد في صف عبد الواحد كلا من ابن أبي زرع في روض القرطاس، وابن عذارى المراكشي الذي أفرد جزءا خاصا للدولة المرابطية وكذلك الدولة الموحدية، غير أن المصدر الأساس بالنسبة لموضوعي هذا خاصة فيما يتعلق بتحول التصوف إلى ممارسة سياسية وثورة ابن قسي، فيعدّ ابن الخطيب من أهم المؤرخين الذين أسهبوا في ذكر تفاصيل عن ثورته، وكذلك بقية الثورات المندلعة بالأندلس، إذ جاء بإضافات جديدة لم توجد لا عند ابن خلدون الذي توخّى الإيجاز خاصة فيما يتعلق بهذه النقطة بالذات.

3-كتب التراجم والطبقات: تزخر كتب التراجم والطبقات والتي تُعنى بحياة العلماء أو فئة معينة منهم بمادة خبرية عن مختلف الجوانب الحياتية لأي مجتمع، وعلى الأخص المجتمع الأندلسي، فمن المعروف أن الأندلسيين عُرفوا بكثرة تأليفهم لهذا النوع من الكتب، فكل طالب يحاول أن يكمل ما بدأه أستاذه كما فعل ابن بشكوال عندما ذيّل تاريخ العلماء لابن الفرضي وغيره كثيرون، وانطلاقا من هنا يمكن تصنيفها إلى ما يلي:

-صنف اهتم بأخبار العبّاد والصلحاء في المغرب بصفة عامة دون غيرهم من الفئات الأخرى كابن الزيات الذي تناول في كتابه الموسوم بـــ"التشوّف" ترجمة مائتين وتسع وسبعين صوفيا ونفس الشيء فعله صاحب "المستفاد" وكلاهما ألّف كتابيهما في فترة انتقالية عرفتها الدولة الموحّدية في المغرب بعد موقعة العقاب، وما تلى ذلك من انتكاسات على جميع الأصعدة.

-صنف آخر عُني بالترجمة لرجال المذهب المالكي، والذي كان من بينهم عدد كبير من العبّاد والزهّاد، وخاصة الأندلسيين من مثل: ترتيب المدارك للقاضي عياض، والديباج المذهب لابن فرحون.

إلى جانب هذين الصنفين، هناك صنف اهتم بفئة العلماء بمختلف الفروع، فرسم لنا صورة عامة عن الوضعية الثقافية والاجتماعية للأندلس، خاصة وأن أغلب كتابها أندلسيون، وينفرد ابن الفرضي بكونه من أوائل من بدأوا التأليف في هذا النوع من الكتابة التاريخية، في كتابه "تاريخ علماء الأندلس" الذي يزخر بأسماء العديد من زهّاد وعبّاد الأندلس الأوائل، ونفس الشيء ينطبق على ابن بشكوال في الصلة، والحميدي في كتابه الموسوم بجدوة المقتبس، والذي يعتبر استمرارية للمسار الذي ابتدأه ابن الفرضي، غير أن أهم مصدرين خاصة في فترة القرن السادس الهجري وما يليه ابن الزبير في صلة الصلة، وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، اللذين أمدّانا بالكثير من المعلومات المتعلقة بمتصوفة هذه المنطقة، مع ذكر بعض التفاصيل في أحيان كثيرة.

4-كتب الموسوعات الأدبية: إن أهم موسوعة أدبية أرّخت لبلاد الأندلس من جميع النواحي سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا وثقافيا: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري، الذي جمع فيه كل الأخبار المتعلقة ببلاده، هذا ما استفدت منه خاصة في الفصل التمهيدي من الدراسة، إذ ذكر أهم التابعين الذين دخلوا الأندلس بالإضافة إلى العبّاد والزهّاد.

5-كتب الجغرافيا: عُرف الأندلس بشساعة أقاليمه وغناها بمختلف الثروات الطبيعية على امتداد العصور الإسلامية تاريخيا، هذا ما جعلها مادة خاما للجغرافيين المسلمين مشارقة كانوا أم أندلسيين الذين تفننوا في ذكر خيرات مدنه وأقاليمه، ومن ثمة أصبحت هذه الأخبار الواردة في كتب الجغرافيا مادة طيبة للكثير من الدراسات بما احتوته من معلومات قيمة عن مختلف الجوانب الاقتصادية والفكرية في الأندلس، فهذا الحميري في روض المعطار برع في

تصوير بلاده الأندلسية وخيراتها، والذي أعانني كثيرا في تحديد المواقع والمدن على اعتبار أنه من أصحاب الأرض، لذلك فمعلوماته أدق ممن سبقه من الجغرافيين الذين لم يزوروا الأندلس، بل سمعوا عنها ودوّنوا سماعهم، لكن هذا لا ينفي أهمية كتاباتهم بالنسبة للأندلس خاصة ياقوت الحموي في معجمه والبكري في كتابه المسالك والممالك...إلخ من كتب الجغرافيا.

هذا فيما يتعلق بأهم المصادر، أما المراجع فسأكتفي بذكر بعض منها وهي الأهم، أما باقي المراجع فسأوردها في آخر الدراسة.

يعتبر الدكتور عبد السلام غرميني في كتابه القيم "المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السابع الهجري" من أهم المراجع العربية الحديثة التي كُتبت عن التصوف المغربي عامة، والأندلسي خاصة، رغم قلة الدراسات المتعلقة بهذا الجانب، فقد حاول تتبع أعلام المدرسة الصوفية المغربية والأندلسية معتمدا في كل ذلك على التحليل والاستنتاج، ويدخل ضمن دائرته هذه الدكتور إبراهيم القادري بودشيش وكتاباته القيّمة في مجال التاريخ الاجتماعي لبلاد المغرب ومحاولته إحياء المسكوت عنه في الكثير من المصادر الإسلامية من فئات دفينة، ومظاهر اجتماعية، وبالنسبة لدراستي هذه اعتمدت بالأخص على كل من المغرب والأندلس في عصر المرابطين، إذ تطرق في جزء منه إلى ثورة ابن قسي ومجرياتها، مع العلم أنه لم يعتمد السرد التاريخي الوصفي الذي دأبت عليه المراجع الأخرى، بل نجده يتحرى الدقة في أحكامه مستعينا بالتحليل والاستنتاج في غالب الأحيان، وكتابه "إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي" والذي خصّ جزءا منه للحديث عن إحراق كتاب "إحياء علوم الدين" والانعكاسات الناجمة عن ذلك، سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي.

وكذلك الحال بالنسبة لجمال علال البختي الذي كتب هو الآخر في هذا المجال خاصة فيما يتعلق بالحركة الزهدية في القرن الأول والثاني الهجري، ثم انتقل بعدها إلى الحديث عن ابن مسرة ومدرسته.

كما كان للدكتورة عصمت دندش، باع طويل أيضا في هذه الدراسة بكتابها "الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين"، فتناولت مدرسة المرية وكذلك ثورة المريدين بشيء من التفصيل، كما نجد مصطفى بن سبع أيضا اختص بدراسة مرحلة معينة من تاريخ المغرب، وهي المرحلة الانتقالية بين المرابطين والموحدين، والتي شهدت تأزما حادا في الوضع بصفة

عامة، ما انجر عنه تمركز السلطة بين ثلاث تيارات، كل واحدة منها تريد أن تستأثر بالحكم، فحاول معرفة أسباب هذا التغير وهذا الصراع في دراسته "السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف..." إلخ من المراجع العربية والحديثة وحتى المراجع المعربة اعتمدت على عدد لا بأس به ككتاب "تاريخ الفكر الأندلسي" للمستشرق الإسباني بالنثيا، والذي يعدّ بحق موسوعة فكرية أندلسية عُني صاحبها بجمع أخبار رجالات الفكر الأندلسي، وقد استفدت منه خاصة أثناء الحديث عن المتصوفة الكبار ومذاهبهم الصوفية كابن مسرة وابن العريف، ويوسف أشباخ في "تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين"، والذي تطرّق في جزء منه إلى ثورات الأندلسيين ضد الحكم المرابطي، وهذا ما أفادني في المبحث المتعلق بثورة ابن قسي.

هذا بالإضافة إلى مجموعة معتبرة من الرسائل الجامعية والموسوعات لا يسعني المقام هنا لذكرها رغبة مني في عدم الإطالة والبعد عن الإطناب.

لكن الشيء الأكيد، أن أي بحث أكاديمي لا بد أن تواجهه صعوبات وعراقيل، تعوق خط سيره، وما على الباحث إلا المثابرة والبحث ومحاولة تخطي هذه العوائق بالإمكانات المتاحة والمتوفرة، ولقد واجهتني بعض الصعوبات أثناء إنجاز مذكرتي هذه إلا أنني وبعون الله تعالى ومساعدة الأستاذ المشرف إبراهيم بكير بحاز، تخطيت هذه الصعوبات التي ألخصها فيما يلي:

-الصعوبة الكبرى التي واجهتني في جمع المادة في بطاقات وتصنيفها فيما بعد، إشكالية تعيين الشخص المتصوف بالأندلس من غيره، فكثيرا ما كنت أجد نفسي حائرة بعد اطلاعي على الشخصيات الواردة في كتب التراجم والطبقات الصوفية، فهي ليست صوفية إلا بالمعنى الواسع للكلمة الذي يضمّ الزاهد، العابد، الناسك، الورع، وقلّما نجد عبارة صوفي صراحة، بل نجد بدلها عبارة مائل إلى طريق التصوف، وهذا ما حملني إلى القول، إن مصطلح الصوفي من حيث دلالته يختلف عمّا في المشرق، وكأنّ الأندلسيين حصروه في الشخص المقيم للفرائض والنوافل وإن لم يكن له أدنى فهم لأذواق الصوفية، ما دفع أحد الباحثين للقول: أصبح بالأندلس مجرد المسلم الملتزم المترفع عن سفاسف الأمور صوفيا، في وسط أصابه التدهور الأخلاقي والتحلل من أمور الدين.

ونتيجة لكل هذا، وأمام العدد الكبير لعبّاد وزهّاد الأندلس، اضطررت إلى أن أصطلح

عليهم بلفظ الصوفي، وسيتكرر هذا اللفظ كثيرا في فصول المذكرة، وأدرجتهم ضمن ما أسميته بالتصوف السني الزهدي.

-كما لقيت بعض العناء أثناء بحثي عن أعلام التصوف الأندلسي في كتب غير صوفية، أُلّفت لفئة العلماء دون غيرها، مثل تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي وغيره.

-غموض اللغة الصوفية واصطلاحاتهم حرمني من الاستفادة من بعض المصادر الصوفية، والتي كانت ستمدني بعون كبير، وأخصّ بالذكر هنا كتاب الصوفي ابن قسي "خلع النعلين" الذي وجدت صعوبة كبيرة في قراءته وفهم مصطلحاته.

-عدم اطلاعي على أهم المصادر الصوفية المطبوعة منها والمخطوطة، نظرا لعدم توفرها باستثناء مخطوطة ابن صعد "النجم الثاقب"، كما كان لعدم إتقاني للغة الإسبانية دور كبير في حرماني من الاطلاع على ما كتبه المستشرقون الإسبان في هذا المجال، سواء كتب أو مقالات، كما أنني وجدت بعض العناء في الحصول على مراجع باللغة الأجنبية تتناول موضوع دراستي، وهذا ما جعلها ناقصة من هذا المجال، لكن ضيق الوقت جعلني أقتنع باستعمال ما هو متوفر.

ومع ذلك تبقى هذه الدراسة وكأي عمل بشري موسوم بالخطأ والنقصان، فإن أصبت في بعض الجوانب فهذا بتوفيق من الله سبحانه وتعالى، وإن أخطأت فحسبي أجر من اجتهد.

الفصل الأول:

تيارات التصوف الأندلسي على العهدين المرابطي والموحدي وأقطابها

المبحث الأول: تيار التصوف السني

المبحث الثاني: تيار التصوف الفلسفي

المبحث الأول: تيار التصوف السني

لقد غلب على هذا النوع من التصوف الالتزام التام بتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، هذا بالإضافة إلى اتباع أخلاق السلف الصالح والابتعاد قدر الإمكان عن الخوض في القضايا الفلسفية كالحلول والاتحاد والوحدة والإشراق[(1)]. ومع ذلك نلحظ بعض الاختلاف بين متصوفة هذا الاتجاه في طرق مجاهداتهم وعلى هذا الأساس بالإمكان أن نميز ضمن هذا التيار اتجاهين: اتجاه أول مثله مجموعة من المتصوفة امتازوا بتقشفهم وبساطتهم التي تصل إلى حدّ السذاجة أو ما اصطلح عليه الدكتور بودشيش بالتصوف السني الساذج[(2)].

وقد كانوا أقرب إلى طريق الزهد منه إلى التصوف، أما الاتجاه الثاني والذي بزغ نجمه في الأندلس خاصة في العهد المرابطي لما بدأ التصوف يتأثر بالتراث اليوناني كفلسفة أفلاطون وأرسطو التي ترجمت في المشرق ثم نقلت إلى الأندلس، بالإضافة إلى مؤلفات الفرابي وابن سينا واخوان الصفا[(3)]، وهو ما أنتج لنا ما يسمى بالتصوف السني الفلسفي.

1-التصوف السني الزهدي: دراسة لتراجم بعض المتصوفة الأندلسيين:

إن الشيء الملاحظ هنا على هذا النوع من التصوف ذيوعه المبكر في الأندلس وانتشاره على شكل حركة زهدية، مثلتها جماعة من العباد والأتقياء الذين ساروا على منهج السلف الصالح، ولعبوا دورا فعالا في المجتمع الأندلسي كما رأينا من قبل.

ويعد القرن السادس الهجري والربع الأول من القرن السابع الهجري العصر الذهبي له، خاصة وان كل الظروف كانت مناسبة لازدهاره واكتساحه الساحة الأندلسية، فكتب التراجم الأندلسية التي أُلّفت في تلك الفترة وحتى بعدها، تزخر بأسماء هؤلاء، إلا أن الميزة الغالبة

---

(1)-بونابي: المرجع السابق، 103.

(2)-بودشيش: المرجع السابق، 130.

(3)-بودشيش: المرجع نفسه، 132.

على هذه التراجم أنها لمتصوفة مغمورين أقل شأوا من المتصوفة البارزين، لذا جاءت تراجمهم مقتضبة تقتصر اغلبها على ذكر أصل صاحبها والعلوم التي برع فيها ووفاته، وفي حالات كثيرة لا يذكر حتى تاريخ الوفاة.

أما الميزة الثانية فتتمثل في عدم وجود مصطلح موحد كالصوفي مثلا، بل نجد عبارات وصف مختلفة، تراوحت بين زاهد وورع، ومنقبض عن الدنيا، مائلا إلى طريق التصوف، متين الدين...إلخ، ومع ذلك أطلقت لقب صوفي على أتباع هذا الطريق وأدرجتهم ضمن قائمة المتصوفة بالرغم من كون أغلبهم متصوفة أقرب إلى طريق الزهد منه إلى التصوف، ولا نعلم الأسباب التي جعلت أصحاب التراجم يحجمون على إطلاق هذا اللقب حتى على متصوفة مشهورين كابن العريف الذي يوصف في بعض المصادر بأنه زاهد مشهور، أيمكن أن يكون ذلك راجع إلى حساسية الأندلسيين من هذا اللفظ خاصة إذا علمنا أن الانقطاع عن العمل واللجوء إلى الطرقات كما كان يفعل بعض المتصوفة من الأفعال المستقبحة عند الأندلسيين على حد قول المقري[1]، فالعمل شيء مقدس عندهم، ولهذا نجد أغلبية متصوفة هذا النوع يمارسون مهن مختلفة، بالإضافة إلى اطلاعهم على مختلف المعارف العلمية التي كانت تدرس آنذاك بالأندلس.

سأحاول فيما يلي تصنيف متصوفة هذا الاتجاه في مجموعتين أرفقها بجداول على شكل ملاحق لأختم هذه المحاولة ببعض النتائج المستخلصة لتلك الجداول.

أ-المجموعة الأولى:

تضم هذه المجموعة[2] أولئك الزهاد الذين آثروا اقتفاء أثر السلف الصلح ورفضوا مبدأ المجاهدة النفسية، وفي مقابل ذلك تبنوا مبدأ المجاهدة العملية والمتمثلة في المرابطة بالثغور المتاخمة للممالك النصرانية للدفاع عن دار الإسلام والاستشهاد[3]، خاصة والظرفية السياسية التي كان يعيشها الأندلس خلال هذه الفترة مع ازدياد الخطر النصراني على الأراضي الأندلسية، سواء في مرحلة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين في النصف الأول

---

(1)-المقري: النفح، 220/1.

(2)-انظر الملحق رقم (2).

(3)-محمد الأمين بلغيث: الحياة الفكرية في الأندلس خلال عهد المرابطين، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، جامعة الجزائر، 2002، 463.

من القرن السادس، والتي عرفت فيها الأندلس المسلمة انتكاسات مفجعة كموقعة أقليش أو في بداية القرن السابع الهجري وما وقيعة العقاب[1] إلا خير دليل على الوضع المتأزم الذي آلت إليه الأندلس.

ومن أوائل من مثلوا هذا التوجه في الأندلس خلال القرن 6هـ/12م علي بن عبد الله بن ثابت الأنصاري (ت539هـ/1144م) [2] الذي جمع بين العلم والزهد، اشتهر بإجابة الدعوات والتزام سنن الصالحين، والجري على مناهجهم والاقتفاء بسبيلهم... اتخذ من الغزو في بلاد المسلمين مسلكا لحياته على أن استشهد[3]. كما نجد ضمن هذه المجموعة أيضا أحد شيوخ ابن عربي أبو العباس بن همام، الذي وجد معارضة شديدة من والده لسلوك هذا الطريق الذي اختاره، استقر في أحد ثغور الأندلس مرابطا يقال له جلمانية[4]. إضافة إلى عمر بن محمد الهمذاني (ت540هـ/1145م) [5]، الذي توفي شهيدا في إحدى المواقع.

وتجدر الإشارة هنا أن بعض الصلحاء والمتصوفة شاركوا في أغلب المعارك التي خاضها الموحدون ضد الممالكة النصرانية كوقيعة العقاب والتي كان من بين ضحاياها عدد من الصلحاء كأحمد بن هارون النفزي الذي «شهد وقيعة العقاب، ففقد حينئذ ولم يوجد حيا

---

[1]-موقعة العقاب: بكسر العين، تقع بين جيان وقلعة رباح، كانت في هذا الموضع وقيعة عظيمة وهزيمة على المسلمين شنيعة، منتصف صفر سنة 609هـ، وقد كان على رأس الجيش الموحدي الخليفة الناصر. لمزيد=

= من التفاصيل انظر: عبد الواحد المراكشي (ت669هـ/1270م): المعجم في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة، 1414هـ-1994م، 265، الحميري: المصدر السابق، 416.

[2]-علي بن عبد الله بن ثابت بن محمد الأنصاري: غرناطي، رحل إلى المشرق حاجا وسمع هناك، ثم قفل راجعا إلى الاندلس، كان من جملة المقرئين... انظر: ابن عبد الملك: المصدر السابق، س5، ق224/1.

[3]-ابن عبد الملك: المصر نفسه، س5، ق224/1.

[4]-ابن عربي محمد بن علي (ت638هـ/1240م): رسالة روح القدس، تق: بدوي طه علام، ط1، دار عالم الفكر، 1409هـ-1989م، 123.

[5]-عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن بدر الهمذاني: من أهل غرناطة، يكنى أبا الحسن، من فقهاء غرناطة ومحدثيها، كان فاضلا زاهدا. انظر: ابن الزبير أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (ت708هـ/): صلة الصلة، تح: عبد السلام الهراس، وسعيد اعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1414هـ-1994م، 165/4.

ولا ميتا»[1]. وأبو عبد الله بن الحسين بن صاحب الصلاة، الذي نعته ابن الخطيب بالشـــهيد في كائنة العقاب[2]، وأيضا محمد بن حسين بن خلف الأنصاري الذي استشهد هو الآخر في موقعة العقاب[3].

ب-المجموعة الثانية: تضم هذه المجموعة تلك الجماعة التي اعتمدت أسلوب القيام والتهجد في العبادات، إضافة إلى اتباع المسلك التقشفي في المأكل والملبس والتقيد بـــأخلاق السلف الصالح بغية تجريد النفس وتطهيرها من حب الدنيا، متخذين من المســـاجد والجبـــال والخلاء أماكن يتعبدون فيها[4].

وإذا أردنا التدقيق أكثر، فبالإمكان تقسيم هذه المجموعة إلى ثلاث فئات، أورد في كل فئة نماذج معينة من المتصوفة[5].

الفئة الأولى: ركزت أوقاتها وجهدها على طاعة الله، وذلك عن طريق الإكثار مـــن العبادات كالصلاة والصيام، فإذا تأملنا جيدا في تراجم هذه الفئة لوجدنا أن كلمـــة "صـــوّاما، قوّاما"[6] تتردد كثيرا وفي مواضع عدة، كأحمد بن عبد المجيـــد بـــن ســـالم (ت624هـــــ-1226م)، الذي وصف بأنه كان مثابرا عن التهجد يغلب عليه الخشوع[7]. وعلى ما يبدو أن أمثال أحمد بن عبد المجيد كثر في الأندلس خلال هذه الفترة المدروسة، من أمثال محمد بـــن يوسف بن سعادة (ت535هــ-1140م) [8]، الذي كان يقضي معظم أوقاته في تلاوة القـــرآن

---

[1]-أحمد بن هارون بن أحمد بن جعفر بن كان: وعند ابن الأبار بن عاد، من اهل شاطبة، كنيته أبا عمر، رحل إلى المشرق لأداء فريضة الحج، ثم عاد إلى الأندلس، غلب عليه الورع والزهد على منهاج السلف الصالح، مولده سنة 540هـــ. ابن الأبار: المصدر السابق، 602/2.

[2]-ابن الخطيب لسان الدين (ت776هــ-1374م): الإحاطة في اخبار غرناطة، تح: عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1395هــ-1975م، 329/2.

[3]-محمد بن حسن بن خلف الأنصاري: من أهل مالقة، كنيته أبا عبد الله، يعرف بابن الحاج، كان مقرئا من أئمة التجويد، محدثا.. انظر: ابن الخطيب، المصدر نفسه، 47/3.

[4]-الطاهر بونابي: المرجع السابق، 109.

[5]-انظر الملحق رقم (3).

[6]-احمد بن عبد المجيد بن سالم الحجري: مالقي، من شيوخه عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي وغيره، غلب عليه الاهتمام بعلم الحديث. انظر: ابن عبد الملك: المصدر السابق، س1، ق260/1.

[7]-بن عبد الملك: المصدر نفسه، س1، ق1، 260.

[8]-محمد بن يوسف بن سعادة: من شاطبة، جمع معارف عدة من نحو ولغة وعلم الكلام، اشتهر بميله إلى التصوف، انظر السيوطي: المصدر السابق، 277/1.

ليلا ونهارا، "كثير الخشوع في الصلاة"[1]، وداود بن يزيد (ت573هـ-1122م) [2] المتقشف «كان غزير الدمعة، كثير الخشية عند قراءة القرآن، كان يأكل الشعير ولم يأكل لحما من الفتنة الأولى...» [3].

وعلى غرار هؤلاء نجد الزاهد علي بن محمد بن هذيل (ت564هـ-1168م) [4]، الذي سار هو الآخر على نهج سابقيه، فقد كان «منقطع القرين في الورع والزهد، صواما، قواما»[5]. كما أورد ابن عربي في رسالته "جماعة من شيوخه، اشتهروا باتباعهم هذا الطريق كأبو جعفر العريني، فعلى الرغم من أميته وبداوته إلا أن ذلك لم يمنعه من الذكر الكثير والصلاة، «فقد كان أغلب وقته مستقبلا القبلة، وأكثر دهره صائما...» [6]. وأبو عبد الله محمد الشرقي الذي تورمت قدماه من كثرة الصلاة[7].

الفئة الثانية: مثلتها مجموعة من الزهاد اعتمدوا الوعظ والتذكير طريقة إلى الزهد في الدنيا والدعوة إلى حب الله والتذكير باليوم الآخر[8].ومن الملاحظ أن هذا النوع كان موجودا بالأندلس، إلا أن عددهم قد ازداد خلال القرن 06هـ-12م، وذلك نتيجة للرخ الهائل الذي أصاب المجتمع الأندلسي نتيجة لانتشار الفساد بمختلف مظاهره من مجون ولهو وترف...إلخ.

أمام هذا الوضع المتردي، لم يجد جماعة من الأتقياء بُدّاً من محاربة هذا الفساد ومحاولة إصلاح ذلك، ولو بأضعف الإيمان، ولهذا اتخذوا من الوعظ والتذكير سبيلهم إلى التغيير ومركزهم المساجد. ويأتي على رأس هؤلاء: علي بن حسين بن محمد (ت578هـ-

---

[1]-السيوطي: المصدر نفسه، 277/1.

[2]-داود بن يزيد: من أهل قلعة يحصب، برع في علم النحو حتى عدّ صدر النحويين في عصره. انظر: ابن الزبير: المصدر السابق، 367/5، السيوطي: المصدر السابق، 563/1.

[3]-ابن الزبير: المصدر السابق، 368/5.

[4]-علي بن محمد بن هذيل البلنسي أبو الحسن، أقرأ وأسمع ببلنسية. انظر: التنبكتي: المصدر السابق، 312.

[5]-التنبكتي: المصدر نفسه، 312.

[6]-ابن عربي: المصدر السابق، 89.

[7]-ابن عربي: المصدر نفسه، 95.

[8]-بونابي: المرجع السابق، 103.

1182م) [1]، الذي اشتهر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعظ في المساجد[2]. إضافة إلى عُليم بن عبد العزيز (ت564هـ-1168م) [3]، الذي اتخذ من الوعظ منهجا لحياته، «فنفع الله بصحبته خلقا كثيرا»[4]. وأحمد بن محمد الأنصاري الواعظ[5]، وقد وصل الأمر ببعضهم إلى درجة المخاطرة بحياتهم من أجل تغيير المناكر كعُليم بن عبد العزيز العمري (ت570هـ-1124م) [6]، الذي ذكر بأنه كان يخاطر بنفسه في تعفير المنكر وتغييره[7].

الفئة الثالثة: أثرت الوحدة والخلوة والاعتكاف في المساجد أو في البيوت على المشاركة في الحياة العامة بمختلف مشاكلها كعبد الجليل بن موسى الأنصاري (ت608هـ-1211م) [8]، الذي «آثر التفرد والانقطاع عن الناس»[9]، وعلي بن عبد الرحمن المذحجي (ت533هـ/1138م) الموصوف «بالانقباض عن الناس ولزوم القعود ببيته»[10].

بعد هذا العرض يتوجب هنا أن أشير إلى النتائج الآتية:

-إلمام متصوفة هذا التيار بالعلوم الشرعية بمختلف فروعها من فقه وحديث وقراءات

---

(1)-علي بن حسين بن محمد: شقري، من عباد الله الصلحين، أوثرت عنه كرامات مشهورة. انظر: ابن عبد الملك: المصدر السابق، س5، ق205/1.

(2)-ابن عبد الملك: المصدر نفسه، س5، ق205/1.

(3)-عُليم بن عبد العزيز: من شاطبة، سكن المرية، اشتهر بدراسة الحديث مع الصلاح والزهد. انظر: ابن عبد الملك، المصدر نفسه، س5، ق430/1.

(4)-ابن عبد الملك: المصدر نفسه، س5، ق430/1.

(5)-أحمد بن محمد الأنصاري: الشارقي وشارقة من قطر بلنسية، رحل إلى المشرق للدراسة، فسمع من كبار شيوخها، ثم عاد، توفي بشرقي الأندلس في نحو 500هـ. انظر: ابن القاضي المكناسي: جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م، 173/1.

(6)-عليم بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن هانئ العمري: من أهل شاطبة، كنيته أبا العباس، كان حافظا لمتون الأحاديث، شديد الاعتناء بدينه. انظر: ابن الزبير: المصدر السابق، 173/4.

(7)-ابن الزبير: المصدر نفسه، 173/4.

(8)-عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأوسي: من حصن فرنجولش، من أحواز قربة، كنيته أبو محمد، يعرف بالقصري، نسبة إلى قصر كتامة، اشتهر بكلامه السهل في التصوف. انظر: ابن الزبير: المصدر نفسه، 31/4-32.

(9)-ابن الزبير: المصدر نفسه، 31/4-32.

(10)-الضبي: المصدر السابق، 372.

كعُليم بن عبد العزيز الذي برع في الحديث، وغيره كثيرون، حتى أن هناك من نبـــغ فـــي العلوم الأخرى كالتاريخ والنحو وعلم الكلام من مثل: محمد بن يوف بن سعادة الذي وصف بأنه كان «حادقا في علم الكلام...» [1]، وداود بن يزيد النحوي.

-تميز أتباع هذا التيار باالانفرادية، إذ كان لكل فرد طريقته الخاصة به في العبـــادة، مع الابتعاد عن الخوض في القضايا الفلسفية المختلفة، وهذا ما أدى إلى عدم وجود اتحـــاد بينهم، وهذا إن دلّ فإنه يدل على أن الغاية القصوى لأتباع هذا الطريق عبادة الله وطاعتـــه، وذلك بالسير على منهاج السلف الصالح والمواظبة على الصلاة والإكثار من الصيام، أي ما يسمى بالمجاهدة النفسية، في مقابل ذلك نجد جماعة منهم اختارت المجاهدة العملية، والمتمثلة في الجهاد مسلكا لحياتهم كما رأينا ذلك من قبل.

-الابتعاد عن الخوص في القضايا السياسية، وهذا يبدو واضحا من خلال عدم إيراد كتب التراجم لأية معلومات عن علاقتهم بالسلطة، الشيء الذي ساعد على دم وجود اشتباكات بينهم وبين السلطة خاصة إذا علمنا أنه كان من بينهم فقهاء.

-غلبة المذهب المالكي على متصوفة هذا التيار، مع وجود بعض الأفـــراد ظـــاهري المذهب، كعمر بن موسى الأنصاري.

-تمركز أغلب متصوفة هذا التيار في جهات الأندلس المختلفة، مع الإشارة إلـــى أن منطقة الغرب والوسط كانت أقل نسبة من الجهات الأخرى، والجدول الآتي يوضح ذلك:

البلد	**منطقة الشرق**			**منطقة الوسط**		**منطقة الجنوب**				**منطقة الغرب**	
	بلنسية	لورقة	شاطبة	قرطبة	طليطلة	لوشة	مالقة	رية	غرناطة	إشبيلية	طريانة
العد	5	1	4	3	1	1	2	1	4	6	1

-تصنيف جغرافي لمتصوفة هذا التيار -

هذا التوزيع يدل على عدم وجود انتماء معين لهؤلاء المتصوفة إلى أي جهـــة مـــن الجهات المختلفة، والمقصود بها هنا مدرسة المرية ومدرسة الغرب، التي تزعمها ابن قسي.

---

[1]-السيوطي: المصدر السابق، 277.

-امتهان بعض المتصوفة حرفا رمزا للتواضع والزهد والتعبد، لا غرو بعد هذا إن شاعت النسبة إلى المهنة، فهذا أبو عبد الله محمد بن قسوم كان يتعيش من خياطة القلنسيات[1]، وكذلك يحيى بن موسى بن عبد الله البرزالي الخياط[2]، بينما نجد أن الزاهد محمد بن أشرف كان يجمع البابينا لبيعها[3].

2-التصوف السني الفلسفي: ابن العريف ومدرسة المرية (الاتجاه المعتدل)

إن السمة الغالبة على متصوفة هذا الاتجاه التزامهم بتعاليم القرآن والسنة، والنزوع إلى كشف حجاب الحس، بهدف إدراك الحقائق الإلهية واكتساب العلوم اللدنية، إضافة إلى التركيز على تصفية النفس وتجريدها من علائق البدن، وكل هذا لا يتم إلا باستخدام المجاهدات والرياضات كالقيام والصيام والخلوة والذكر[4].

ويندرج ضمن هذا التيار اتجاهات عديدة[5]، غير أن الاتجاه الذي لعب دورا كبيرا في الحياة الأندلسية بمختلف مناحيها هو الاتجاه الباطني الذي قام على تبني المبادئ الصوفية الغزالية القائمة على المجاهدات للوصول إلى الكشف والميل إلى العلوم الباطنية[6].

إلا أن ما يميز أتباع هذا الاتجاه المسالمة والموادعة، والابتعاد قدر الإمكان عن

---

[1]-أبو عبد الله محمد بن قسوم: صحب ابن مجاهد وقرأ عليه، جمع بين العلم والعمل، مالكي المذهب... انظر: ابن عربي: المصدر السابق، 99.

[2]-يحيى بن موسى البرزالي: من أهل غرناطة، اشتهر بالزهد والانقباض (ت541هـ). انظر: ابن الزبير: المصدر السابق، 243/5.

[3]-محمد بن أشرف الرندي: كنيه أبو عبد الله، شيخ الجبال والسواحل. انقطع بها لا يأوى إلى معمور منذ ثلاثين سنة، كان كثير البكاء، طويل القيام، دائم الصمت. ابن عربي: المصدر السابق، 123.

[4]-الطاهر بونابي: المرجع السابق، 116.

[5]-يذكر الأستاذ بونابي أن للتصوف السني الفلسفي أربع اتجاهات إضافة إلى الباطني: الغزاليون، المدينيون، المجاريون، والشاذليون... وعلى ما يبدو أن هذه الاتجاهات كانت متمركزة في بلاد المغرب، وهذا واضح من خلال نسبة كل فئة إلى مؤسسها، فالغزاليون هم من تبنوا أفكار أبي حامد الغزالي (ت505هـ-1111م)، ودافعوا عنها، وأما المدينيون فهم أتباع طريقة أبي مدين شعيب، المجاريون نسبة لشيخهم أبي محمد صالح بن ينصارن الماجري، أما الشاذليون فينسبون إلى شيخهم أبي الحسن الشاذلي (ت656هـ-1266م). لمزيد من التفاصيل انظر: الطاهر بونابي: المرجع نفسه، 116، 118، 130، 132.

[6]-الطاهر بونابي: المرجع نفسه، 136.

الدخول في اصطدامات مع السلطة وسنتطرق إلى كل هذا في الفصل الموالي، والممثلة في السلطة المرابطية، إذ تزعم هذا الاتجاه شخصية ابن العريف الذي جمع بين العلم والتصوف، وهي ميزة خاصة انفرد بها متصوفة الأندلس، وهي كون أغلبهم مثقفين، فكان الأنموذج القدوة لأتباع هذا الاتجاه، إضافة إلى شخصيات أخرى كانت عونا له في مهمته، إذ سنلاحظ فيما بعد كيف جمعتهم الأهداف المشتركة على الرغم من اختلاف الآراء. اتخذوا من مدينة المرية مركزا لهم، وانطلاقا من هنا نتساءل من تكون شخصية ابن العريف هذا؟ وما هي الأسس والمبادئ التي قامت عليها مدرسة المرية؟ هل هي استمرارية للمنهج السابق أم كانت القطيعة؟.

سنحاول الحديث أولا عن شخصية ابن العريف وتصوفه، ثم نعرج إلى الحديث عن مدرسة المرية وأساطينها البارزين.

أ-حياة ابن العريف:

أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي، كنيته أبو العباس[1] يلقب بابن العريف[2].

ينحدر كما هو واضح من نسبه من قبيلة صنهاجة وبالضبط من مدينة طنجة الموطن الأصلي لوالده، الذي انتقل منها إلى الأندلس، واستوطن مدينة المرية التي كانت في ذلك الوقت تحت حكم أسرة بني صمادح[3]، حيث انخرط في سلك شرطتها[4] على عهد أميرها

---

[1]-ابن بشكوال: المصدر السابق، 81، ابن الأبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم، تح: إبراهيم الأبياري، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1410هـ-1989م، 70، ابن العماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي (ت1089هـ-1668م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، (دت)، 112/4.

[2]-العريف وهو القائم بأمر الجماعة، وقد سمي بابن العريف لأن والده كان يعمل عريفا بحرس الليل بمدينة طنجة قبل أن ينتقل إلى المرية. انظر ترجمة حياته التي أوردته محققة كتابه "مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة"، تح: عصمت دندش عبد اللطيف: ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، 17.

[3]-بنو صمادح: أسرة حكمت المرية خلال فترة ملوك الطوائف، تنتمي إلى بيت من أعرق البيوتات العربية، أول أمرائهم أبا الأحوص معن بن صمادح وآخرهم أبو يحيى محمد بن معن الملقب بالمعتصم بالله، سقطت في أيدي المرابطين سنة (484هـ-1091م). انظر: محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، 165/2-166.

[4]-ابن الآبار: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي أبو علي حسين بن محمد (ت594هـ-1160م)، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، 1410هـ-1989م، 27.

المعتصم بالله (443-484هـ/1051-1091م)، وهناك بالمرية ولد ابن العريف في حدود سنة (481هـ-1088م) [1]، بينما يذكر الذهبي أنه ولد في سنة (485هـ)[2].

ما يهمنا هنا أنه ولد في أواخر النصف الثاني من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي في مرحلة انتقالية عرفتها الأندلس، تميزت بانتقال سدة الحكم إلى العنصر البربري ممثلا في المرابطين، الذين دعموا وجودهم بالمنطقة خاصة بعد الانتصارات الساحقة التي حققوها ضد الممالك النصرانية في الشمال، كموقعة الزلاقة[3] وغيرها، ثم ما كان من توحيدهم للأندلس بعد القضاء على ممالك الطوائف ومن بينها حكم بني صمادح، وهذا ما سيكون له أثره السيء في تنشئة ابن العريف.

إذ يبدو أن والده قد أصابته فاقة بعد انهيار ملك أصحاب نعمته، اضطرته إلى إرسال ولده إلى حائك ليتعلم الحياكة[4]، على الرغم من معارضة هذا الأخير، الذي أظهر ميلا شديدا إلى طلب العلم، لهذا لجأ إلى الهرب للتخلص من قيود والده، قاصدا مجالس العلم المنتشرة بالمرية، يستمع إلى القرآن والحديث واللغة، ويقرأ الكتب المختلفة التي ألفت فيها، وفي هذا يقول ابن الآبار: «نشأ ابنه هذا وقد مسته الحاجة فدفعه في صغره إلى حائك يعلمه وأبا هو إلا تعلم القرآن وتعلق الكتب، فكان ينهاه ويخوفه، ودار له معه ما كان يتلفه إلى أن تركه...»

---

(1)-ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد (ت681هـ-1282م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 169/1، عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، الأدب في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، دار العلم للملايين، بيروت، (دت)، 230/5.

B.Lewis, , V.L. Ménage…. : Encyclopédie de l'Islam, G.P, Maison neuve et E.J. Brill, Paris, Leyde, 734.

(2)-الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هـ-1374م): سير أعلام النبلاء: تح: شعيب الآرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، سورية، 1405هـ-1985م، 112/20.

(3)-موقعة الزلاقة: وقيعة مشهورة بين الجيوش الإسلامية بقيادة يوسف بن تاشفين المرابطي والجيش النصراني تحتي قيادة ألفولسو السادس دارت رحاها في سهل من عمل بطليوس يقال له الزلاقة يوم الجمعة في رجب 479هـ، أنظر مجهول: كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المركشية، تح سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء،1399هـ -1979م،

(4)-أبن الأبار: المعجم، 27، عباس بن إبراهيم: الأعلام بمن حل مراكش من الأعلام، ط1، المطبعة الجديدة، فاس، 1355هـ-1936م، 161/1.

.[1]

ما يفهم من هذا النص أن الوالد وأمام تعنت الابن وإصراره تركه لشأنه وهنا وجد ابن العريف أن الفرصة المواتية للتحصيل والتدريس قد أتته بعيدا عن أي ضغوطات، بعد ذلك كرس جهده وفكره في طلب العلم، إذ تنقل في حواضر الأندلس المختلفة ينهل من علم شيوخها[2]. كما كال يستغل فرصة مرور العباد والعلماء بمدينته على اعتبار أنها نقطة العبور لباقي أنحاء الأندلس للاستزادة من علمهم[3].

ويترأس قائمة شيوخه علمين أندلسيين هما أبو الحسن علي بن محمد البرجي المتوفي سنة 506هـ/1112م. والمحدث أبو علي الصدفي[4].إضافة إلى أسماء أخرى أندلسية كأبي خالد يزيد مولى المعتصم ... إلخ ،فأخذ عن هؤلاء القرآن الكريم وتعلم القراءات وسماع الحديث وجمع الروايات واللغة[5]. إلا أن الشيء الملاحظ عليه هنا أنه لم يغادر الأندلس كما فعل بعض أقرانه على الرغم أن الرحلة إلى المشرق في ذلك الوقت للسماع ولقاء الشيوخ كانت تقليدا درج عليها من سبقه وحتي معاصروه[6].

بعد أن نال مختلف المعارف وأحس أنه وصل إلى مرحلة العطاء، دخل مرحلته العملية حيث أقرأ بسرقسطة ثم بالمرية، كما ولي الحسبة ببلنسية[7]. أي أن نشاطه العملي لم يقتصر على مدينة المرية بل تعداها إلى غيرها من المدن[8]. وتجدر الإشارة هنا أن ابن

---

[1]-ابن الأبار: المعجم، 27.

[2]-ابن العريف: المصدر السابق، 17-18.

[3]-غرميني: المرجع السابق، 149.

[4]-أبو علي الصدفي: حسين بن محمد إمام محدث زاهد، كثير الرواية يعرف بابن سكرة، توفي شهيدا عام 514هـ أنظر الضبي: المصدر السابق، 230.

[5]-ابن العريف: المصدر السابق، 18.

[6]-ابن الأبار: المعجم، 27.

[7]- بلنسية: تقع شرق الأندلس، جمعت بين البر والبحر والزرع، كما لها السهل والجبل، وهذا ما أهّلها لتكون أطيب البلاد وأحسنها هواء، وأجملها بساتين، وهي مع كل هذا مدينة منيعة. انظر: أيوب بن غالب: تعليق منتقى من فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية، رمضان 1374هـ-1955م، 290/1.

[8]-ابن العريف: المصدر السابق،19.

العريف إضافة إلى معارفه السابقة كان شاعرا[1]. فنظم وأجاد خاصة في الشعر الروحـــي، فجاء نسيج عصره من المعارف المختلفة.

إضافة إلى ذلك غلب عليه الزهد والورع، فقد اعتبره ابن صعد أحد الرجال الأولياء الأفراد المتسمين من سمات العلم والعمل باعلى درجات الزهّاد[2]. فاجتمعت له بـــذلك كـــل المؤهلات التي جعلته قبلة للطلبة والمريدين الذين التفوا حوله ينهلون العلم، كما قصده العباد والزهاد «وكان العباد وأهل الزهد يألفونه ويحمدون صحبته»[3].

أمام هذه الحشود الكبيرة من الأتباع والطلبة علا اسم ابن العريف في سماء الأنـــدلس الشي الذي لم يسر فقهاء المالكية، التي كانت ترى فيه منافسا خطيرا لها، إذ كان على رأس معارضيه قاضي المرية ابن الأسود[4]. الذي يبدو أنه أوغر صدر الأمير على بـــن يوســـف (500هـــ-537هـــ/1106م-1142م) ضده مما اضطر هذا الأخير إلى الأمر بالقبض على ابن العريف[5] وإرساله إلى مراكش مع بعض أتباعه[6]. وهناك بمـــراكش تراجـــع الأميـــر

---

[1]-ومن جميل شعره: سلوا عن الشوق من أهوى فإنه   أدنى إلى النفس من وهمي ومن نفسي

حلو الفؤاد فما أندى ولو وطئوا   صخـــرا لجـــاد بمـــاء منه منبجـــس   =

=أنظر بن دحية: المصدر السابق، 91، ابن سعيد على بن موسى (ت685هـــ -1286م)، المغرب في حلى المغرب، وضع حواشيه خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـــ -1997م، 175/2، المقري: المصدر السابق، 229/3. ومن الملاحظ أن ابن العريف في شعره يكثر من إستعمال إشارات الصوفية ومصطلحاتها، إضافة إلى إستعمال اللمسة البدعية والصنعة الأسلوبية من جناس وطباق كقوله

شد الرحال وقد نالوا المنى بمنى   وكلهم بأليم الشوق قد باح.

أنظر مصطفي الشكعة: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، ط6، دار العلم للمالين، بيروت 1986، 67

[2]-ابن صعد عبد الله محمد بن أحمد (ت901هـــ/1379م): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مخطوط الخزانة الحسنية، رقم: 2491 ورقة: 54.

[3]-ابن خلكان: المصدر السابق، 169/1. ابن صعد: المصدر السابق، ورقة: 54.

[4]-القاضي بن الأسود: أبو بكر محمد بن إبراهيم الغساني، من أهل المرية، تولى القضاء بمرسية، لم تحمد سيرته فيها ثم ولي قضاء بلده، توفي في نكبته بمراكش سنة 536هـــ. انظر: ابن بشكوال: المصدر السابق، 553/2، ابن الآبار: المعجم، 130.

[5]-ابن صعد: المصدر السابق، ورقة: 54.

[6]-والمقصود بهما ابن برجان وأبو بكر الميورقي.

المرابط عن قراره حينما رآى عظم مقام بن العريف فأطلق سراحه[1].- وسنتطرق إلى هذا الموضوع علاقة ابن العريف بالمرابطين في حينه- حيث ظل بمراكش إلى أن وافته المنية سنة 536هـ/1141م[2].

لم يذكر مترجمو ابن العريف أسماء مؤلفاته اللهم إلا إشارات مقتضبة وردت عند بعضهم، إذ أوردت الدكتورة دندش في مقدمة التحقيق أسماء بعض مؤلفاته ومن بينها: محاسن المجالس، مطالع الأنوار ومنابع الأسرار، مفتاح السعادة لأهل الإرادة في الطهور والكسوة للحضرة الرفيعة، مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة[3].

ومن المحتمل أن تكون لابن العريف تآليف أخرى لكنها فقدت عندما ألقي بكتبه في البحر عقب ترحيله إلى المغرب: «فَغُرِّقَ في البحر جميع مؤلفاته...» [4].

ب-تصوف ابن العريف:

لا تتطرق المصادر إلى الحديث عن تصوف ابن العريف إلا بعض الشذرات المقتضبة والتي تشير إلى شيوخه الذين أخذ عنهم، فالذهبي[5] مثلا في سيره يذكر أنه اختص بصحبة أبي بكر عبد الباقي بن محمد بن بريال –والصحبة في الاصطلاح الصوفي لها مدلولها- حيث لبس الخرقة[6] على يديه عن أبي عمر الطلمنكي عن أبي جعفر أحمد بن

---

[1]-ابن الزيات أبو يعقوب يوسف (ت617هـ-1220م): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997، 119، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ-1627م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم: عبد الحميد الهرامة، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، 68.

[2]-اليافعي أبو محمد عبد الله بن سعد (ت768هـ-1366م): مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1413هـ-1993م، 267/3، إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين وأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، وكالة المعارف، إسطنبول، 1951، 83/1، أبو المحاسن ثغري بردي جمال الدين يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تح: إبراهيم علي طرخان، المؤسسة المصرية العامة، مصر، 269/5.

[3]-ابن العريف: المصدر السابق، 62.

[4]-الذهبي: المصدر السابق، 113/20.

[5]-الذهبي: المصدر نفسه، 112/20.

[6]-الخرقة الصوفية: في الأندلس تعني الصحبة والأدب والتخلق ولهذا لا يوجد لباسها متصل برسول الله ρ ولكن يوجد صحبة وأدب، وهو المعبر عنه بلباس التقوى، أما في المشرق فتعني ما يلبسه المريد من شيخه الذي يدخل في

عون الله القرطبي. ومن الملاحظ أن ابن العريف قد سلك هذا الطريق في مرحلة الشباب[1] وذلك على ما يبدو راجع إلى تأثره بالجو السائد آنذاك في المرية، والتي كانت مركزا مهما للدراسات الصوفية[2].

إذ يمتد سنده الصوفي في سلسلة طويلة حتى يصل إلى الحسن البصري[3].

لقد كانت لابن العريف طريقة مميزة في التصوف، أساسها الالتزام بمذهب أهل السنة والجماعة، وهذا راجع لتأثره بشيوخه الذين أخذ عنهم[4]، والذين تميزوا بورعهم وزهدهم واعتدالهم، فجاء ابن العريف أنموذجا للصوفي الأندلسي المالكي المذهب، الورع، الزاهد.

وتتلخص حقيقة مذهبه الصوفي في الزهد في كل شيء عدا الله بما في ذلك الزهد في منازل الصوفية والعطايا والمواهب الإلهية والكرامات، وما إليها من المنن التي يهبها الله للنفس الإنسانية[5].

والشيء الملاحظ على تصوفه أنه كان ينحو منحى باطني وذلك راجع إلى تأثره بالثقافة الفلسفية الإشراقية التي كانت رائجة في بيئته لا سيما ما يتعلق منها بفلسفة ابن مسرة وتلميذه الرعيني[6] –سابقي الذكر-.

ورغم منحى تصوفه الباطني، إلا أنه لم يقل لا بالحلول ولا بالاتحاد[7]، بل غاية

إرادته ويتوب على يديه لأمور منها التزي بزي المراد ليلتبس باطنه بصفاته، كما تلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرا وباطنا. انظر: ابن العريف: المصدر السابق، 45.

[1]-ابن العريف: المصدر نفسه، 44.

[2]-ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمن بدوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، 380.

[3]-انظر الملحق رقم (2).

[4]-ابن العريف: المصدر نفسه، 46.

[5]-عبد العزيز سالم: تاريخ مدينة المرية الإسلامية، قاعدة أسطول الأندلس، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، 184، عصام سالم سيسالم: جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار)، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1984، 515.

[6]-جمال علال البختي: المرجع السابق، 32.

[7]-ابن العريف: المصدر السابق، 48.

الصوفي بالنسبة له الفناء في الله، فالعارف يفنى عن نفسه ليبقى بربه[1].

ومجمل القول أن ابن العريف كان معتدل في أفكاره وتصوفه، إذ ضمن كتابه "محاسن المجالس" مذهبه الصوفي وحاول تحليل بعض المقامات والأحوال الصوفية[2].

جـ-مدرسة المرية وأقطابها:

من المعلوم أن المراكز الصوفية قد انتشرت في نواحي الأندلس المختلفة، غير أن أهم المدن التي اكتسحها التيار الصوفي هي مدينة المرية[3].

والسؤال الذي يطرح هنا: لماذا مدينة المرية دون غيرها من مدن الشرق الأندلسي اكتسحها التيار الصوفي؟ وهل للموقع الجغرافي أثر في تميز المرية وتلونها بالوشاح الصوفي؟

جمعت مدينة المرية بين الموقع الاستراتيجي والثروة الطبيعية[4]، إضافة إلى كونها من أهم وأشهر مراسي الأندلس على حد قول ياقوت الحموي: «بابي المشرق، منها يركب التجار وفيها تحل مراكب التجار وفيها مرفأ ومرسى للسفن والمراكب[5]، كل هذه المؤهلات الطبيعية وحتى البشرية جعلت المرية تحتل الصدارة في مجال التجارة البحرية منذ القرن 5هـ/11م[6] وإن كانت قد عرفت نفس المكانة خاصة في فترة الخلافة الأموية وعصر الطوائف، وقد كانت المركز التجاري البحري الأول مع دول البحر المتوسط ومدن الساحل الإفريقي والأقطار الإسلامية الأخرى.

ويبدو أن اختصاص مدينة المرية بالتجارة دون غيرها من النشاطات الاقتصادية،

---

[1]-يحيى هويدي: المرجع السابق،

[2]-لمزيد من التفاصيل حول تصوف ابن العريف الذي ضمنه كتابه "محاسن المجالس" انظر: يحيى هويدي: المرجع نفسه، 303-305، 308.

[3]-بوتشيش: المرجع السابق، 166.

[4]-يذكر المقري أن المرية اشتهرت بوفرة معدني الحديد والرخام: المصدر السابق، 162/1.

[5]-ياقوت الحموي: معجم البلدان، تح: فريد عبد العزيز الجندي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ-1990م، 140/5.

[6]-ليوبولد تورس: المدن الإسبانية الإسلامية: تر: إليو دورو دي لابنيا، ط1، مطبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1423هـ-2003م، 277.

يعود إلى موقعها الجغرافي الذي أثر فيما بعد على طبيعة النشاط الاقتصادي الممارس، حيث تلعب البيئة الطبيعية دورا كبيرا في توجه أهل المنطقة إلى نشاط معين دون غيره، وهذا ما نلحظه في المرية التي تقع بين مناطق جبلية وعرة المسالك صعبة المواصلات، وأراضي قاحلة لا تصلها المياه بانتظام، الشيء الذي أجبر سكانها إلى الاتجاه إلى البحر ومن ثمة كانت التجارة نشاطهم الاقتصادي الرئيسي[1].

بعد هذا العرض لموقع مدينة المرية، يتبين لنا سر انتشار مختلف التيارات الفكرية بما في ذلك التصوف، فالمدينة وبما أنها المعبر الرئيس إلى بلاد الأندلس فمن المنطقي إذا أن يمر بها كل من تطأ قدماه أرض الأندلس من زهاد وعباد حاملين معهم مصنفاتهم في هذا الميدان، الشيء الذي ساعد على ترسيخ التصوف في الأندلس. ولقد لاحظنا هذا مع ابن العريف الذي كان يستغل فرصة مرور العباد والعلماء بمدينته للاستزادة من علمهم.

إضافة إلى ذلك رأينا في فصل سابق، كيف احتضنت مدينة المرية تلامذة ابن مسرة الجبلي وعلى رأسهم إسماعيل الرعيني مع وجود عدد من العباد والزهاد بالمنطقة.

كل ذلك يبين لنا أن جذور الصوفية كانت موجودة، ضف إلى ذلك مساعدة الجو العلمي السائد بالمدينة، على الاتصال بالمتصوفة والاطلاع على مؤلفاتهم الصوفية كالإمام أبي حامد الغزالي، الذي عرفت كتبه رواجا كبيرا داخل الأندلس، وأصبحت دستورا خاصا لمتصوفة الأندلس، بالرغم من معارضة الفقهاء المالكية، الذين استماتوا في قمع كتب الغزالي ومراقبة الصوفية[2].

كل هذه العوامل وغيرها ساعدت مدينة المرية على تبوأ المكانة الأولى في مجال التصوف على الأخص خلال القرن السادس الهجري-الثاني عشر الميلادي، غير أن الطابع العام الذي ميز هذا التيار الصوفي في هذه المدينة اعتداله والتزامه بقاعدة الكتاب والسنة وتجنب العنف وعدم الثورة على السلطان[3]، حتى استحق أن يصطلح عليه الاتجاه المعتدل.

---

[1]-غازي الشمري: مدينة المرية ثغر حربي ومركز إشعاع حضاري، مجلة الحضارة الإسلامية، ع1، س1، 1414هـ-1993م، 48-49.

[2]-بوتشيش: المرجع السابق، 166.

[3]-يرى بوتشيش أن هذا الاعتدال يؤكد جنوح الطبقة الوسطى المكونة من التجار إلى مهادنة السلطة من أجل توفير شروط السلم لتنشيط العملية التجارية. انظر: بوتشيش: المرجع نفسه،166.

والسؤال المطروح هنا: من هم أقطاب هذه المدرسة؟

وهل سارت على نهج سابقيها من المتصوفة أم كانت القطيعة؟

تتحدث كتب التراجم عن شخصيتين أندلسيتين رافقتا ابن العريف في رحلته التغريبية إلى بلاد المغرب، الشخصية الأولى هي الإشبيلي أبو الحكم عبد السلام بن برجان، أما الثاني فهو الميورقي الأصل القرطبي الديار أبو بكر بن الحسين. فالنتطرق الآن إلى كل شخصية على حدى ثم ننتقل إلى الحديث عن علاقتهما بمدرسة المرية وابن العريف.

أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي الإشبيلي[1] أصله من إفريقية[2] التزم دراسة الحديث والرقائق وعلم الكلام والتفسير ، فبرع فيهم حتى عد إماما في كل ما ذكر، إضافة إلى مشاركته في علم الحساب والهندسة[3].

وابن برجان هذا من كبار متصوفة العهد المرابطي، من أهم مؤلفاته: شرح أسماء الله الحسنى وتفسيره للقرآن الكريم[4] تفسيرا صوفيا لم يكمله، ذهب في تأويل آياته على الطريقة الباطنية[5].

كانت له هو الآخر نفس المواقف ونفس المصير من الحسد والوشاية، حيث قدم على علي بن يوسف والملاحظ هنا أن هذا الأخير قد لقي أعنت محاسبة من بين سائر أقرانه، حيث تبدأ محطاته الامتحانية منذ إشخاصه إلى حضرة مراكش ثم المناظرات التي عقدت له بمراكش بهدف تفنيد إدعائه[6]. خاصة وأننا نعلم مشاركته في علم الكلام[7]. بعدها زج به في

---

[1]-ابن خلكان: المصدر السابق، 237/4، التنبكتي: المصدر السابق، 238، اليافعي: المصدر السابق، 268/3.

[2]-ابن الزبير: المصدر السابق، 33/4، محمد بن محلوف: المرجع السابق، 132.

[3]-ابن الزبير: المصدر نفسه، 32/4.

[4]-التنبكتي: المصدر السابق، 238، بن مخلوف: المرجع السابق، 132، إسماعيل باشا: المرجع السابق، 570/1.

[5]-عبد المنعم الحفني: المرجع السابق، 50.

[6]-عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 133-134.

[7]-إن انفراد ابن برجان بعلم الكلام وآرائه الكلامية في ذلك إضافة إلى تفسيره الصوفي للقرآن الكريم جعلت منه يلتقي مع أبي حامد الغزالي في أوجه كثيرة حتى أصبح يطلق عليه فيما بعد عزالي الأندلس. انظر: عبد السلام غرميني: المرجع نفسه، 133.

السجن حيث عومل أسوأ معاملة وظل به حتى وفاته سنة 536هـ[1] بمراكش[2].

أما الرجل الثاني فهو محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى الأنصاري الخزرجي، كنيته أبو بكر الشهير بالميورقي[3].

سكن غرناطة، أخذ العلم عن شيوخ الأندلس، من أمثال أبي علي الصدفي وأبي مروان الباجي وغيرهما، ثم رحل إلى المشرق حيث مر بالحواضر الإسلامية المختلفة وأخذ العلم عن أكابر شيوخها، وبعد أداء مناسك الحج عاد إلى وطنه واتخذ من الرحلة في أنحاء الأندلس مسلكا له من أجل التعليم والعلم معا[4].

وعلى ما يبدو أنه كان ظاهري المذهب، يغلب عليه الزهد والصلاح على حد تعبير ابن الزبير[5].

وقد غُرِّبَ هو الآخر إلى مراكش رفقة ابن العريف وابن برجان، إلا أنه تمكن من الهروب قاصد المشرق، ثم عاد واستقر بمدينة بجاية، وظل هناك إلى أن توفي سنة (537هـ-1142م) [6]، أي بعد مرور عام على وفاة صاحبيه.

بعد أن تعرفنا على هوية الشخصين اللذين رافقا ابن العريف إلى المغرب، لا بد لنا الآن من معرفة طبيعة العلاقة التي تجمع بينهم إلى الحد الذي يستدعي إشخاصهم إلى مراكش دون غيرهم من المتصوفة.

إن كتب التراجم التي ترجمت لهؤلاء لم تتطرق إلى أي علاقة مفترض أن تكون قد

---

[1]-اليافعي: المصدر السابق، 268/3، ابن عماد الحنبلي: المصدر السابق، 113/4.

[2]-أورد ابن الزيات في ترجمة الصوفي أبو الحسن بن حرزهم حكاية مفادها أنه لما توفي أبا الحكم بن برجان بمراكش أمر السلطان أن يطرح على المزبلة ولا يصلى عليه، فدخل على علي بن حرزهم أحد عبيده وأخبره بما= =أمر به السلطان فطلب منه أن يخرج مناديا في الناس بان يحضروا جنازة الفقيه الزاهد، وأن من لا يحضر فملعون، ويبدو أن هذا الأمر قد بلغ مسامع الأمير المرابطي علي بن يوسف فأقره. انظر: ابن الزيات، المصدر السابق، 170.

[3]-ابن الزبير: المصدر السابق، 392/5، ابن الخطيب: المصدر السابق، 190/3، عباس بن إبراهيم: المرجع السابق، 4/1.

[4]-ابن الآبار: المعجم، 147، ابن الخطيب: المصدر السابق، 190/3-191، المقري: المصدر السابق، 155/2.

[5]-المصدر السابق، 393/5.

[6]-ابن الآبار: المعجم، 147، ابن الخطيب: المصدر السابق، 191/3، عباس بن إبراهيم: المرجع السابق، 5/1.

جمعت بين هذه الشخصيات، إلا إشارات قليلة عن امتحانهم.

إن حادثة إشخاص كل من ابن العريف وابن برجان والميورقي إلى مراكش من أجل الوقوف بين يدي الأمير المرابطي لا تدل على وجود قاسم مشترك جمع بينهم، على الرغم من كونهم ليسوا أبناء بلدة واحدة.

لقد كان ابن برجان وطيد الصلة بابن العريف متزعم صوفية المرية، إذ أن هناك من الباحثين المعاصرين من يرى أن الأول أستاذ للثاني، خاصة وأن شهرتهما عمت الأوساط الصوفية، إذ كانا يُسْتَفتيان في الإشكالات المتعلقة بعلم التصوف ورجاله[1]، إضافة إلى ذلك يبدو أن الشيء الآخر الذي جمع بين هؤلاء إعجابهما بالإمام الغزالي وأفكاره على الرغم من الحظر الذي فرضه الفقهاء المالكية[2].

وقد انفرد ابن برجان بكونه الوحيد ضمن هؤلاء الثلاثة[3] الذي حاد عن خط الاعتدال بادعائه الإمامة، إذ اعترفت به بعض القرى إماما عليها[4].

واستنادا على ما سبق ذكره يتبين لنا أن الثلاثة شخصيات سابقة الذكر، وعلى الرغم من تطرف اثنين منهما في بعض الأحيان، وهما الميورقي وابن برجان، إلا أن وسطية ابن العريف واعتداله طغت على سمعة مدرسة المرية وتوجهها، بحيث ظلت مهمتها الأساسية إرشاد الطلبة والمريدين إلى الطريق الصوفي بهدف معرفة الله وطاعته، مع التركيز على العمل الأخروي متخذين من سيرة شيخهم وتصرفاته مسلكا لهم في طريقهم الصوفي، قاعدتهم في ذلك: الزهد في كل شيء عدا الله سبحانه وتعالى.

وفي الأخير يمكن القول إن المدرسة العريفية وأتباعها، كانت استمرارية للنهج الصوفي في طابعه الزهدي، على اعتبار أن المرية أنجبت الكثير من العباد والزهاد، إضافة إلى تأثرها ببعض الممارسات الصوفية للمدرسة المسرية، أي أنها مزجت بين هذا وذاك، فجاءت

---

[1]- عبد السلام غرميني: المرجع السابق، 130.

[2]- الحفني: المرجع السابق، 50.

[3]- إن برجان كان يعد أقرب إلى التصوف الفلسفي منه إلى التصوف السني الفلسفي، حيث جنح إلى الباطنية، وذلك من خلال تفسيره لنصوص القرآن الكريم، حيث أخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه إلى عمليات حسابية مختلفة تعتمد أساسا التنبؤ بالأحداث خيرها وشرها. انظر: محمد الأمين بلغيث: المرجع السابق، 445.

[4]- الحنفي: المرجع السابق، 50.

نسيجا أندلسيا متميزا، والشيء الملاحظ عليها هي الأخرى ابتعادها عن التقليد المشرقي، وهذا يدخل دائما ضمن محاولة الأندلسيين أندلسة معارفهم وإنتاجاتهم الفكرية.

المبحث الثاني: تيار التصوف الفلسفي

تميز أصحاب هذا التيار بمجاهدة النفس بالقيام والصيام والتهجد والذكر والعمل على كشف حجاب الحس، واكتساب علومه، والوقوف على حكمته وأسراره، فإذا حصل الكشف تمكنوا من الإدراك وكشفوا حقائق الموجودات وحقائق الملك والعرش، غير أن صوفية هذه الفرقة اختلفوا في طرق مجاهدتهم[1]، كما اختلفوا في طريقة إيصال أفكارهم ومبادئهم إلى درجة أن بعضا منهم دخل في اشتباكات عنيفة مع السلطة.

وعلى ما يبدو أن هذا التيار قد تفرع إلى اتجاهين مختلفين، اتجاه أول متطرف حاد عن الطريق العام الذي سار عليه من سبقه، وتجرأ وحمل السيف في وجه السلطة المرابطية، مطالبا بالتغيير، قاده رجل أندلسي يدعى ابن قَسِي. أما الاتجاه الثاني فنستطيع أن نصطلح عليه بالمحايد، مثله الفيلسوف الصوفي ابن عربي الذي فضل الهجرة بعيدا عن الأندلس الموحدية والاستقرار في المشرق الإسلامي عوض الدخلو في اصطدامات مع السلطة الموحدية.

1-الاتجاه المتطرف ابن قسي وتحول التصوف إلى ممارسة سياسية:

إننا إن حاولنا الحديث عن الاتجاه المتطرف في منطقة غرب الأندلس، نجد أنفسنا لا محالة أمام إشكاليات عديدة تفرض نفسها:

-كيف تحوّل التصوف من ممارسة روحية فردية إلى طموح ورغبة سلطوية؟ وما هي أسباب هذا التحول؟ وما علاقة ذلك بالعنصر الشيعي؟

وقبل الإجابة على هذه الإشكاليات الرئيسة، يجدر بنا إلقاء نظرة عامة على الطبيعة الجغرافية ثم الظرفية السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية، التي كانت وراء هذا التحول، ثم الوقوف قليلا على حياة صاحبه، على اعتبار أن كل حركة في التغيير لا تفهم جيد الفهم في مقولاتها ومنهجها إلا بالوقوف على حياة صاحبها[2]، والظروف المحيطة بها.

---

[1]-بونابي: المرجع السابق، 143.

[2]-عبد المجيد النجار: تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت (الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري)، ط1، مطبعة تونس قرطاج، تونس، 1404-1984، 53.

أ- أثر العامل الجغرافي:

إن محاولة معرفة التغيرات والأسباب التي كانت وراء قيام المتصوفة بثورتهم في غرب الأندلس دون غيرها من المناطق الأخرى، تتطلب منا الإحاطة بالبيئة الطبيعية لذلك المجتمع، من خلال تفاعل الإنسان مع بيئته ودرجة سيطرته عل الطبيعة وممارسة النشاطات الاقتصادية من صناعة وزراعة وتجارة، والتي ساهمت إلى حد كبير في تحديد التوجه العام للفرد[1]، كما رأينا ذلك في منطقة المرية، إذ فرضت الطبيعة الجغرافية للمدينة على سكانها بالتوجه إلى البحر وممارسة التجارة، الأمر الذي ساعد على المنحى الاعتدالي الذي لمسناه في فئة من فئاتها وهي المتصوفة.

تجمع كتب الجغرافية المختلفة على الموقع الاستراتيجي لمنطقة الغرب الأندلسي، بتوفرها على مختلف التضاريس من جبال وهضاب وسهول، ما أكسب المنطقة حصانة طبيعية ساعد على تميز سكانها فيما بعد، فقد ترددت كلمة "حصينة" في مواضع عدة لدى الجغرافيين كمدينة "شنترين"[2]، «مدينة عظيمة وأبراج منيعة»[3]. ومدينة "شِلْب"[4] الموصوفة هي الأخرى بالحصانة وكذلك مدينة "بطليوس"[5].

هذا الموقع الاستراتيجي المهم ساعد على توفر الإمكانيات اللازمة للتجارة، إلا أن الشيء الملاحظ على مدن الجهة الغربية توفرها على المؤهلات الطبيعية المختلفة التي احتوتها أرضها لقيام الزراعة، وما كثرة البساتين والرياض لخير دليل على ذلك، فقد ذُكر عن مدينة قَبْرَة اشتهارها

---

(1)-عز الدين أحمد موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الشروق، (دت)، 35.

(2)-شَنْتَرِين: مدينة بالأندلس على ساحل البحر بالقرب من باجا، وهي مدينة عظيمة لا تدرك بقتال، أزلية منيعة. انظر: القزويني زكريا بن محمد(682هـ/1283م): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، 1380-1960، 543، مجهول: ذكر بلاد الأندلس، تح: لويس مولينا، (دت)، 53/1.

(3)-مجهول: المصدر نفسه، 53/1.

(4)-شِلْب: بكسر الشين من بلاد الأندلس على ساحل البحر، قاعدة كورة أكشونبة، أغلب سكانها من العرب اليمنية. انظر: الحميري: المصدر السابق، 342، القلقشندي أحمد بن علي (ت 821هـ/1418م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تع: نبيل خالد الخطيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ-1987م، 220.

(5)-بطليوس: مدينة كبيرة على نهر آنة، يرجع تأسيسها إلى المولد عبد الرحمن بن مروان الجليقي، مدينة عظيمة، حصينة، لها صور عظيم، ومنعة، لا يكاد أحد يروقها. انظر: ياقوت الحموي: المصدر السابق، 530/1، مجهول: المصدر السابق، 55.

بالفواكه والبساتين المختلفة[1]، والرياض، وهذا ما نجده ينطبق على باقي مدن الغرب من حيث ثراها الزراعي يضاف إلى ذلك وفرة المعادن المختلفة كمعدن الذهب الذي يوجد بكثرة في منطقة أشبونة[2].

على الرغم من كل هذه المؤهلات الطبيعية التي اختصت بها منطقة الغرب الأندلسي، إلا أن البعد الجغرافي لموانئها عن البلاد الإسلامية الأخرى ومنافسة المرية لها واحتكارها لشرايين الحركة التجارية في الأندلس، أدى إلى تضرر اقتصادها، كما كان لقربها من المناطق التي كانت تابعة للممالك النصرانية دور كبير في تعرضها للحملات التخريبية، خصوصا في فترات ضعف السلطة المركزية في الأندلس، وهذا ما كان له أثره السيئ على توجه سكان المنطقة فيما بعد.

من هنا يتبين لنا أثر الطبيعة الجغرافية في توجه سكان الغرب إلى الثورة، كحل لمشاكلهم المستعصية بزعامة المتصوف ابن قسي.

ب-الظرفية السياسية والاقتصادية والاجتماعية

بعبور يوسف بن تاشفين[3] إلى الأندلس والانتصار الكبير الذي حققه في موقعة الزلاقة أصبحت الأندلس تحت السيطرة المرابطية، إذ كللت هذه السيطرة بسلسلة من الانتصارات المتتالية لصالح الجبهة الأندلسية، كموقعة أقليش[4]، وإفراغة (528هـ/1133م)، التي سرعان ما تحولت إلى هزائم، فكان سقوط قاعدة الثغر الأعلى سرقسطة (525هـ/1130م) [5]، أكبر برهام على رجحان كفة النصر لصالح الممالك النصرانية وما صاحبها من الاعتداءات المتواصلة التي شنها القشتانيون على منطقة الغرب، في مقابل رد محتشم للجيش المرابطي بالأندلس، الذي انتقل أغلبه

---

[1]-قَبْرة: مدينة كبيرة أزلية خصيبة، كثيرة الفواكه غزيرة المياه والعيون، دار بها الزيتون من جميع جهتها. انظر: مجهول: المصدر السابق، 45.

[2]-أشبونة: مدينة قديمة امتازت بطيب ثمراتها وساحلها البحري الغني، تقع على نهر تاجة، ملكها الإفرنج سنة 541هـ. انظر: الزهري: المصدر السابق، 85. محمد بن أيوب بن غالب: المصدر السابق، 291/1.

[3]-يوسف بن تاشفين: أول أمراء الدولة المرابطية، قدمه ابن عمه أبو بكر بن عمر في خلافته لأمور الدولة، بنى مدينة مراكش، توفي في محرم سنة 500هـ/1106م، وقد بلغ عمره 100سنة، فكانت مدة ملكه 38 سنة. انظر: علي بن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. (دط)، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1972، 156.

[4]-أقليش: مدينة من ثغور الأندلس، قاعدة كورة شنتبرية، وهي مدينة محدثة بناها الفتح بن موسى بن ذي النون. انظر: الحميري: المصدر السابق، 51.

[5]-مصطفى بن سباع: السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف، ط1، مطابع الشويخ، تطوان، 1999، 90.

إلى العدوة المغربية نظرا لظروف طارئة استجدت على الوضع المرابطي بالمنطقة والمتمثلة في حركة المهدي بن تومرت، ما جعل الأندلس شبه فارغة من الحاميات العسكرية المرابطية، الشيء الذي جعلها عرضة للخطر الخارجي.

أما هذا الوضع السياسي المضطرب، تقلصت قيمة الغنائم التي كان المرابطون يحصلون عليها من حملاتهم في تلك الأراضي، وفي الوقت ذاته كانوا في حاجة إلى موارد مالية جديدة لتجييش العساكر، ولسد هذا العجز كان اللجوء إلى الزيادة في الضرائب[1] المنفذ الوحيد[2] للخروج من بوتقة الأزمة المالية الخانقة التي كانت تتخبط فيها على جميع الأصعدة، وما زاد الطين بلة محاربتها لعدوين على جبهتين، النصارى والموحدين، وهو ما أدى إلى فقدانهم التحكم في زمام الأمور[3].

نضوب مداخيل الدول المختلفة انعكس سلبا على الاقتصاد الأندلسي بمختلف فروعه، (زراعة، صناعة، تجارة)، ما أسفر عن أزمة شاملة اجتاحت المجتمع الأندلسي، فكثرت المجاعات والأمراض وانعدم الأمن، كما انتشرت اللصوصية وتدهورت الطرق التجارية[4].

وفي وسط هذا المناخ المشحون بالاضطراب على جميع الأصعدة وجد المتصوفة الفرصة المواتية للوصول إلى غاياتهم وأهدافهم، خاصة بعدما أصبحوا ملاذ العامة الوحيد.

قصارى القول:

---

[1]-فرضت الدولة المرابطية ضرائب جديدة على السكان، اتبعت في جبايتها وسائل مختلفة من بينها منح جباية الضرائب على جباة يهود، تفننوا في إيذاء الناس، أما في منطقة المغرب، فقد كان الجيش يقوم في أحيانا كثيرة بمهمة الجباية. انظر: عز الدين أحمد موسى: المرجع السابق، 171-172.

[2]-ابن سباع: المرجع السابق،91.

[3]-ابن قربة صالح: دور التيار التصوف وأثره في الحياة السياسية خلال القرن السادس في العهد المرابطي، ضمن أعمال الملتقى الدولي الموسوم بالتغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، أفريل 2001، 103.

[4]-بوتشيش: المرجع السابق، 16. وقد عبر بن عذارى عن الأزمة الشديدة التي اجتاحت الدولة المرابطية بقوله: «اتصلت الحروب ببلاد أهل الليثام، وغلت الأسعار بمراكش حتى وصل فيها الربع من الدقيق بمثقال حشمى ذهبي، وتولاها الجذب حتى جفت في الأرض مذانبها واغبرت جوانبها... وكثرت اللوازم على الرعايا بالعدوتين، وألح العدو النصراني بالضربات على جميع جهات الأندلس...» انظر: ابن عذارى المراكشي (ت712هـ/1712م): البيان المغرب في أخبار المغرب والأندلس، قسم الموحدين، تح: محمد الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، (دت)، 16/5.

إن هذه العوالم السابقة الذكر وعلى رأسها العامل الضرائبي، وبعد المنطقة وتطرفها عن سلطان الحكومة المركزية هيأت الأرضية السياسية والاقتصادية وحتى الاجتماعية التي لعبت دورا كبير في تطرف سكان منطقة الغرب الأندلسي بزعامة الصوفي بن قسي، الذي استغل سوء الوضع الضرائبي لكسب تأييد العامة، وهذا ما سنلحظه فيما بعد.

جــ-ابن قسي الصوفي

إن الشيء اللافت للنظر هنا عند محاولة دراسة حياة ابن قسي شح المعلومات المتعلقة بحياته من حيث بدايته وكيف تصوف؟ وما التكوين الذي تلقاه؟ بل إننا لا نجد له ترجمة في الكثير من كتب التراجم الأندلسية التي أُلفت في تلك الفترة، ولا نعلم الدوافع التي جعلت أصحاب هذه التراجم يُحجِمون عن إيراد بن قسي ضمن قائمة الأعلام المُتَرجم لهم.

وينفرد ابن الآبار بكونه الوحيد الذي أفرد ترجمة مفصلة لابن قسي في كتابه "الحلة السيراء"[1]، وكذلك نجد بعض المعلومات عنه عند ابن الخطيب، في كتابه "أعمال الأعلام"[2].

أحمد بن الحسين ين قسي بفتح القاف كنيته أبو القاسم، على ما يبدو أنه لم يكن من أصل عربي إسلامي، بل من الملاحظ أنه ينتسب إلى أصل رومي من مدينة شلب[3].

إن السؤال الذي يطرح هنا هل هناك ارتباط من حيث النسب بينه وبين آل قسي المشهورين[4] في العهد الأموي.

سكوت المصادر إن صح الأمر الإجحاف الذي تعرض له ابن قسي من قبل المؤرخين، جعل من الإجابة على هذا السؤال تعتمد على التخمينات أكثر من الإثباتات التاريخية، وذلك كما قلنا من قبل راجع إلى شح المادة التاريخية.

---

[1]-تح: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، ج2.

[2]-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هــ-2004م.

[3]-ابن الآبار: الحلة السيراء، 197/2.

[4]-آل قسي: تنتسب إلى قسي قومس الثغر الأعلى أيام القوط، ولما افتتح المسلمون الأندلس لحق بالشام وأسلم على يدي الخليفة الوليد بن عبد الملك، فكان ينتمي إلى ولائه. انظر: ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد (ت456هــ/1063م): جمهرة أنساب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط1، دار المعارف، القاهرة، (دت)، 502.

من المحتمل أن يكون هناك ارتباط بين ابن قسي وأسرة آل قسي من حيث النسب، على أساس أن التسمية متشابهة، وقد يكون العكس، خاصة إذا علمنا أن أسرة آل قسي سابقة الذكر كانت متمركزة في منطقة الثغور الشمالية، وكانت تربطها علاقات حميمية مع الممالك النصرانية، وصلت إلى حد الزواج السياسي والمصاهرة، بمعنى أن وضعية الأسرة المالية كانت في أحسن حال، إذ كانت من أغنياء المنطقة، في حين نلحظ أن ابن قسي من منطقة شلب في الغرب الأندلسي، ضف إلى ذلك كان ينتسب إلى أسرة متواضعة، وهذا ما يعطينا الدليل على عدم وجود صلة بينهما.

يضاف إلى ذلك علاقة هذه الأسرة بالسلطة الأموية، كانت لا تتسم دائما بالمصالحة والمسالمة بل وصلت أحيانا كثيرة إلى حد الثورة والتحالف مع النصارى، أي أن صفة التمرد والانقلاب كانت ميزتين طغتا على أفراد هذه الأسرة، وبالتالي فإن ابن قسي يجتمع معهم في هذه الميزة.

تقلد في بداية حياته بعض وظائف الدولة، فهذا ابن الآبار يذكر أنه «نشأ مستغلا بالأعمال المخزنية...» [1]. بينما يذكر المؤرخ الألماني أشباخ أنه اشتغل في بداية حياته بالتجارة[2]. أما ابن الخطيب فقد خصه بممارسة وظيفة إدارية «كان أبو القاسم بن قسي هذا في زمان فتائه وشبيبته مشرفا بشرب من عمل إشبيلية»[3].

على الرغم من الاختلاف حول نوعية الوظائف التي تولاها إلا أنه ما يهمنا هنا أنه تزهد وتصدق بماله[4]، بل وصلت به الدرجة إلى اتخاذ النبي ρ نموذجا له، وتشبه به في بعض أحواله[5].

ما يفهم هنا أن ابن قسي كان من الفئة المتوسطة، أي من عامة الناس، وهذا ما ساعده فيما بعد على كسب تأييد هذه الفئة دون غيرها من الفئات الأخرى المكونة للمجتمع الأندلسي، كما كان

---

(1)-ابن الأبار: الحلة السيراء، 197/2.

(2)-يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، تر: عبد الله عنان، مكتبة الخانجين القاهرة، (دت)، 216.

(3)-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 249.

(4)-ابن الأبار: الحلة السيراء، 197/2. محمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العهد الإسلامي، (515هـ-686هـ/1121م-1287م): دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، 81.

(5)-بوتشيش: المرجع السابق، 169. الأشباخ: المرجع السابق، 216.

لاشتغاله في السلك الإداري المرابطي –أيا كان نوع هذه الوظيفة- دور كبير في اطلاعه على مكامن الضعف والخلل ي النظام المرابطي، وهو ما سهل عليه الثورة وتأييد الأتباع فيما بعد.

على كل حال بعد تزهده المزعوم، طاف في أنحاء الأندلس المختلفة، وعلى الأرجح أنه قصد المرية، والتقى بشيخها ابن العريف الذي كانت شهرته في تلك الفترة قد عمت أنحاء الأندلس المختلفة، كما رأينا ذلك من قبل. إذ على ما يبدو أنه درس عليه ثم عاد إلى وطنه[1].

على الرغم من عدم وجود نصوص تاريخية تثبت تتلمذ ابن قسي على يد ابن العريف، إلا أن المراسلات بينهما قد تمت فعلا، وهي حقيقة ثابتة ضمنها ابن العريف في كتابه "مفتاح السعادة". حري بنا هنا أن نتساءل: إذا كان فعلا ابن قسي قد اتصل بابن العريف متى حدث ذلك؟ وكيف كانت علاقتهما؟ هل هي علاقة أستاذ مع تلميذه أم قرين مع قرينه أم ماذا؟ بعبارة أدق: ابن قسي ومدرسة المرية: هل هما وجهان لعملة واحدة؟

ذكر ابن الأبار أن ابن قسي التقى بابن العريف في المرية، إلا أنه لم يذكر تاريخ هذا اللقاء، لكن الشيء الأكيد هنا أن هذا كان قبل تغريب ابن العريف إلى مراكش، أي قبل عام 536هـ، هذا من جهة، ومن جهة ثانية هل تم هذا اللقاء قبل المراسلات أم بعدها؟ خاصة إذا علمنا أن ابن العريف في إحدى رسائله يتعجب من معرفة ابن قسي به على الرغم من أنه لا يعرفه[2].

بالإطلاع على نصوص الرسائل المختلفة، من المحتمل جدا أن يكون ابن قسي قد زار ابن العريف قبل تغريبه، كما يمكن أن يكون قد زار المرية أيضا قبل بدء المراسلات بينهما، لكنه لم يلتق بابن العريف إذ قد يكون درس على أحد تلامذته الكُثُر.

على أية حال وحسب رأي الدكتورة دندش، فإن ابن العريف لم يتجاوب كثيرا أم قليلا مع ابن قسي، فعلى ما يبدو أن رسائله كانت عادية وتخلو من الاسترسال الذي خص به ابن المنذر –

---

[1]-عنان: المرجع السابق، 307/3.

[2]-وقد ورد ذلك في نص الرسالة التي كتبها إلى الإمام أبي القاسم بن قسي بقوله: «ذكر لي أبو محمد (أبو محمد المواق) متحمّله –أكرمه الله- أنك تعرفني باسمي، فشغلني فراغي عن معناك، وأن أتعرف منه كيف وصل مثلي على هناك...» انظر: ابن العريف: المصدر السابق، 208.

سنتطرق إليه في حينه- الذي يظهر فيها نوعا من الود بخلاف رسائله لابن قسي، والتي تبدو وكأن ابن العريف كتبها لمجرد الرد على رسالة وصلته من شخص لا تربطه به صداقة أو ود[1].

من هنا يتبين لنا أن علاقة ابن العريف مع ابن قسي لم تكن علاقة أستاذ مع تلميذه، خاصة بعد التطرف الذي لمسه في فكره، ونحن نعلم مسبقا ابتعاد ابن العريف عن التطرف، وهذا ما قربه ربما من ابن المنذر الذي كان يتصف بنوع من الاعتدال وهي ميزة خاصة جمعت بينهما.

سواء تتلمذ على ابن العريف أم لا، إلا أنه استفاد من الجو الصوفي السائد بالأندلس آنذاك، وعلى الأخص منطقة المرية، إذ ساعده ذلك على صقل تجربتها الروحية.

إذن ابن قسي لم ينخرط ضمن جماعة المرية، بل يكون قد اعتنق بعض مبادئها وأفكارها ليقوم بالترويج لها في غرب الأندلس بالطريقة التي يريدها هو خدمة لمصالحه وأهدافه.

وقبل التطرق إلى تفاصيل أخرى تتعلق بابن قسي وثورته، يجب الإشارة على الأقل إلى فكره، فمن المعلوم أن أهم ما يميز فكر ابن قسي تبنيه لمذهب الإمام أبي حامد الغزالي[2]، فقد كان فيما ذكر مهتما بكتاب الإحياء وبشرحه في مجالسه، والتعقيب عليه والدفاع عنه أمام الخصوم، وإن كانت هذه سمة مشتركة بين صوفية المغرب والأندلس على السواء[3].

عاد ابن قسي بعد طوافه ببلاد الأندلس إلى مدينته شلب، وابتنى رابطة[4]، بينما يذكر صاحب كتاب الأعلام أنه بنى مسجدا[5]، وهناك جمع حوله الكثير من الأتباع والمريدين، إذ يبدو أن الدعوة الصوفية قد لقيت تجاوبا ملحوظا في غرب الأندلس، وفي هذا يقول ابن الأبار: «ثم انصرف إلى قريته وأقبل على قراءة كتب أبي حامد الغزالي في الظاهر، وهو يستجلب أهل هذا الشأن محرضا على الفتنة وداعيا إلى الثورة فلي الباطن...» [6].

---

[1]-عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين –عصر الطوائف الثاني- (510هـ-546هـ/1116م-1151م)، التاريخ السياسي والحضاري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ-1988م، 55.

[2]-ابن الأبار: الحلة السيراء، 197/2.

[3]-غرميني: المرجع السابق، 216.

[4]-غرميني: المرجع نفسه، 208.

[5]-إبراهيم بن عباس: المرجع السابق، 224/1.

[6]-ابن الأبار: الحلة السيراء، 197/2.

أي أنه كان من أتباع الاتجاه الباطني، وهذا ما نلمسه بوضوح من خلال كتاباته الصوفية لتي جسدها في كتابه المسمى "خلع النعلين واقتباس الأنوار من موضع القدمين" [1].

وبهذا يكون ابن قسي قد حشد الأتباع والجموع وأخذ ينتظر الفترة المواتية من أجل تحقيق غايته، هنا نتساءل كيف يعقل لمن كانت غايته في يوم من الأيام الوعظ وهدفه الإرشاد والتربية أن يتحول بعدها إلى الثورة والقتل والتآمر.

إن سر هذا التحول الذي طرأ على جماعة ابن قسي قد يعود إلى أنهم لم يكونوا صوفية بأتم معنى الكلمة، فقد كان لابن قسي منذ بدايته طموحاته السياسية الخاصة، وكأنه كان يرى في التصوف الوسيلة التي توصله إلى تحقيقها، أي أن التصوف عنده كان مجرد قناع ارتداه للوصول إلى ما أراد، وهذا ما حصل، إذ استغل فترة الاضطراب والفراغ السياسي الذي عاشته الأندلس احسن استغلال فأعلن الثورة.

د -ثورة ابن قسي وأدوارها:

بعد أن عرجنا على المحطات السابقة، نصل الآن إلى النقطة الأهم في مسار هذا التوجه، ألا وهي الثورة.

قلنا أنه عاد إلى بلده وتفرغ لنشر دعوته، فادعى الإمامة على حد قول ابن الأبار الذي يرى أنه: «ادعى الهداية مخرقة وتمويها عن العامة...» [2]. هنا نلحظ ظهور مصطلح جديد على الساحة السياسية الأندلسية لم يكن متداولا من قبل، وهو مصطلح الإمامة أو الهداية، وكما هو معروف فهما من الاصطلاحات الخاصة بالفكر الشيعي. أي أن هناك عنصر جديد وهو العنصر الشيعي، فما العلاقة التي جمعت التصوف بالتشيع في هذه المرحلة؟ وبابن قسي على وجه الخصوص؟

إن السمة الغالبة على تصوف القرن السادس أنه أصبح يعبر عن تذمر الفئات الاجتماعية الدنيا، كما أصبح يتخذ موقفا سياسيا من الدولة المرابطية، لذلك كان عليه أن يصدر عن رؤيا تختلف عن رؤية الدولة المرابطية، ولهذا اتجه نحو التشيع يستعير منه بعض المبادئ لبناء نظريته في السلطة [3]. فما

---

[1]-لقد قام ابن عربي بشرح كتاب "خلع النعلين"، ويبدو ان فكر الرجل وعقيدته كانا يميلان للقول بآراء المدرسة الباطنية المسرية، هذه الآراء تبين أنها عرفت المزيد من التعمق مع ابن العريف وابن برجان وابن قسي. انظر: جمال علال البختي: المرجع السابق، 35.

[2]-ابن الأبار: الحلة السيراء، 197/2.

[3]-بن سباع: المرجع السابق، 97.

هي هذه العناصر التي وظفها ابن قسي في دعوته؟ أولى هذه العناصر هو الإمامة الذي يعدّ ركنا أساسيا من أركان الدين عند الشيعة في مقابل ذلك نجد الولاية عند الصوفية [(1)]، وقد حاول الأستاذ محمد عابد الجابري أن يوضح الفرق بين الولاية الصوفية والولاية الشيعية بكون الإمام الشيعي فقيه وزعيم سياسي، وقائد روحي في نفس الوقت، بينما الولي الصوفي مهمته الأساسية القيادة الروحية، أما الفقه والسياسة فلا علاقة له بهما [(2)]، لكن كل هذا تغير فيما بعد سواء مع ابن قسي أو مع غيره، فابن قسي مثلا جمع في يده كل الصلاحيات، بمعنى أن الصوفي في هذه الفترة لم يعتمد على الجانب الروحي فقط، بل أدمج معه الجانب السياسي كما نلحظه الآن، أي أن الولاية والإمامة تطابقا وأصبحتا شيئا واحدا [(3)].

إن ادعاء ابن قسي الإمامة كان الهدف منها إضفاء الصبغة الدينية على دعوته من أجل كسب تأييد الأتباع، خاصة إذا علمنا أنه في هذه الفترة بالذات كانت العدوة المغربية تعرف غليانا شديدا نتيجة لظهور دعي مصمودي زعم أنه المهدي المنتظر، واستطاع أن يجمع حوله الكثير من الأتباع، وسرعان ما حول دعوته إلى ثورة على الدعوة المرابطية، والتي كللت بقيام الدولة الموحدية.

ابن تومرت كانت له أهداف معينة ذات مغزى سياسي وراء ادعائه المهدوية، وهي تحقيق انقلاب ضد القوة المرابطية [(4)]. وهذا هو وجه الشبه على ما يبدو بين مهدويته وابن قسي الذي كان لدعوته هو الآخر مغزى سياسي، وهو تقويض الحكم المرابطي بالأندلس، وإقامة كيان سياسي مستقل، لكن الملفت للنظر هنا أن ابن قسي حاول التشبه في حالات كثيرة بابن تومرت، إلا أنه لم يدع الانتساب إلى الأصل العربي، فإلى ما يرجع ذلك.

تثبت لنا المصادر توظيف هذه القضية من عناصر الفكر السياسي الشيعي في الصراع السياسي، فهذا ابن الخطيب يشير صراحة إلى ابن قسي الذي «ابتنى رابطة بقرية جلة من قرى شلب كان

[(1)] -لقد حاول الأستاذ كمال الشيبي أن يثبت العلاقة التاريخية الموجودة بين التصوف والتشيع منذ بدايتها من خلال بحثه القيم بعنوان "الصلة بين التصوف والتشيع".

[(2)] -محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980، 345.

[(3)] -صالح بن قربة: المرجع السابق، 96.

[(4)] -هاشم العلوي القاسمي: حركة المهدوية في الغرب الإسلامي فيما بين 260هـ-865م/1050هـ-1640م، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع10، فاس، 1989، 179.

يجتمع بها دائرته التي دارت بها على الأندلس دائرة السوء وادعى الولاية... وبث للحين عقيدته وتسمى إماما، وكتب إلى البلاد يندب الناس إلى الثورة على المرابطين» [1].

هنا يتضح لنا كيف تبلور التوظيف السياسي الإيديولوجي للإمامة عند المتصوفة، والتي تحولت من ولاية دينية إلى زعامة سياسية [2].

ثاني هذه العناصر هي العصمة، التي كانت في بداية الأمر مقتصرة على الأئمة، بينما المتصوفة ادّعوها ولكن بشكل غير مباشر، فسموها بالحفظ، ولكنا لا نجد لها أثرا واضحا في سلوك متصوفة القرن 06هـ-12م، لقلة المعلومات والإشارات المتعلقة بالموضوع [3].

ودليلنا هنا قصة البدوي الذي شك في عصمة الإمام يقول ابن الخطيب: «ومن النوادر في ذلك أن رجلا من البادية قال لبعض أصحابه وقد أعطاه مالا: عجبا لهذا المال الذي يصل الإمام من السماء كيف عليه طابع المرابطين؟ [4]، وعلى ما يبدو أن ابن قسي قضى على هذا البدوي لأنه شك في عصمة الإمام [5].

وكذلك الكرامة التي هي عند المتصوفة أمر مؤكد وشائع، فهذه الميزة نجدها حاضرة وبقوة عند ابن قسي الذي أجزل العطاء من غير عمل ولا خراج، وكان إذا أعطى يحثو بيده من غير عدد [6].

يضاف إلى كل هذا عنصر التقية خاصة مع الظروف التي كان يمر بها الأندلس في تلك الفترة، ولذلك كان لابد لمتصوفة هذا الاتجاه من اتباع المنحى السري خوفا من السلطة، والصحبة التي تعني في الاصطلاح الصوفي أن يكون للمريد شيخ، فإذا ما حاولنا أن نسقط هذا العنصر على ابن قسي هذا لوجدنا أنه كان شيخ الطريقة وصحبته هما ابن المنذر وابن القابلة، صحبتهم هنا تحمل دلالات سياسية أكثر من أي شيء آخر [7].

بقي أن أشير إلى العنصر الأخير من العناصر الشيعية، هو العلم اللدني الذي ادعاه ابن قسي ووظفه في دعوته، ونستطيع أن نستشف ذلك من خلال الأبيات التالية:

---

[1]-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 249-250.

[2]-بن قربة: المرجع السابق، 97.

[3]-بن قربة: المرجع نفسه، 98.

[4]-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 251.

[5]-بن سباع: المرجع السابق، 101.

[6]-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 250.

[7]-بن سباع: المرجع السابق، 102-103.

أردد علـــى قوس العلا أوتاره   وارم العدا بسهامها العقـــارة
وانفض يديك بشلب مفتاح البلا   د والمنجيـــات وأمها المختارة
ويكون ذاك إذا تكاثرت العـــدا   وتملأت قنن الجبال نصارة [(1)].

وقد نُقِدَ في قوله بدل نصارى: نصارة فغضب وقال كذا قال لي ربي قل: نصارة.

من هذه الأبيات يتضح أن ابن قسي يدعي اندماجه على العلم الإلهي، وأنه كان يتلقى تعاليمه من الله في المنام، فهو الذي أوحى إليه حسب رأيه أن يقوم بثورته على المرابطين، وأن ينتزع منهم بلدته شلب [(2)].

بعد أن استعرضنا العناصر الشيعية التي كانت لها علاقة مباشرة بالتصوف في هذه الفترة نستطيع القول أن الدعوة الشيعية التي عجزت عن الوصول إلى الأندلس في أزهى فتراته (الدولة الأموية) هاهي تلج الأندلس من أبوابه الواسعة، وبالاستعانة بمن كانوا في يوم من الأيام اعداء لهم وهو المتصوفة الذين كان دافعهم الرئيسي المصلحة وراء توجههم إلى هذا الفكر المغاير للخروج من بوتقة الفكر السني المحاصرين داخلي.

بادعائه الإمامة كسبت دعوته الجديدة صبغة دينية ما جعل الكثير من العامة والأعيان يتبعونها وينخرطون في سلكه، وبدات أفكاره الاستقلالية وأطماعه تظهر للعيان، مع العلم أن ادعائه للإمامة كان بعد نفي زعماء التصوف إلى مراكش سنة 536هـ، ويأتي على رأس قائمة الأعيان الذين بايعوه أبو محمد سدراي بن وزير من مدينة يابرة [(3)]،وابن المنذر [(4)] من أهل شيب [(5)]، وصديقه الذي اصطفاه من بين أتباعه لملازمته إياه، فسماه المصطفى محمد بن يحيى الشلطيش المسمى بابن القابلة، وذلك لاختصاصه الكلي بكتابته واطلاعه على أموره.

---

(1)-ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 252.

(2)-بن سباع: المرجع السابق، 101.

(3)-يابرة: بلد في غرب الأندلس، من كور مدينة باجة، وهي قديمة. انظر: الحموي: المصدر السابق، 486/5. الحميري: المصدر السابق، 615.

(4)-ابن المنذر: أبو الوليد محمد بن عمر بن المنذر أحد اعيان شلب ونبهائها، من بيت قديم من المولدين، لازم التعليم بإشبيلية في صغره حتى تميز بالمعارف الأدبية والفقهية، وولي خطة الشورى ببلده، ثم تزهد وانزوى ورابط على ساحل البحر في رباط الريحانة، وتصدق بماله وصاحب أحمد بن قسي، وامتحن من اجله ثم خلص من ذلك، وقام في بلده بدعوته. انظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، 202/2-203.

(5)-سحر عبد العزيز سالم: تاريخ بطليوس الإسلامية أو غرب الأندلس في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 171/2.

وبهذا يكون ابن قسي قد بدأ يحضر فعليا للانتقال من الدور الأول والمتمثل في المرحلة السرية السلمية إلى المرحلة العلنية، والتي سيكون الطابع العام لها العنف والثورة [1]، كما سنلاحظه فيما بعد:

وتعتبر سنة 539هــ/1144م البداية الحقيقية للدور السياسي لثورة ابن قسي، او كما سماها ابن الأبار السنة القارضة ملك اللمتونيين [2]. إذ سرعان ما باشر بأول عمل حربي له بالاستيلاء على حصن ميرتلة [3] المنيع، وفي مقابل ذلك قام كل من أهل يابرة وأهل شلب بخلع طاعة المرابطين، أمام هذا الوضع لم يجد المرابطون بُدّاً من الخروج عن مدينة باجة [4]. والالتجاء إلى إشبيلية، عندها أسند ابن قسي حكم باجة إلى ابن وزير وحكم شلب وأحوازها إلى ابن المنذر [5].

وكان هذا في ربيع الثاني سنة 539هــ. بعد ذلك حشد ابن المنذر قوات من أكشونبة [6] وسلب، بالإضافة إلى أتباعه وعاد للمرة الثانية لابن قسي وجدد له البيعة، فسماه هذا الأخير بالعزيز بالله [7].

توالت الأحداث بعد ذلك في غرب الأندلس إلى أن فسد ما بين ابن قسي وابن وزير باستيلاء هذا الأخير على ميرتلة، ضف إلى ذلك تزايد القوة المرابطية في الأندلس التي تصدت لقوته أثناء حصار إشبيلية بزعامة ابن غانية. وفي كل مرة كانت انتصارات الثوار المريدون تزداد يوما بعد يوم والحصون تسقط في أيديهم الواحدة تلو الآخر كحصن القصر وطليانة [8]...إلخ، بمعنى أنه خلال شهور قليلة بسط الثوار سلطانهم على غربي الأندلس كله [1].

---

[1]-دندش: المرجع السابق، 270.

[2]-ابن الأبار: الحلة السيراء، 198/2.

[3]-ميرتلة: مدينة بالاندلس شرق مدينة باجة بينهما أربعين ميلا، انظر: الحميري: المصدر السابق، 569.

[4]-باجة: تقع إلى الغرب من مدينة قرطبة، من أقدم مدن الأندلس، بنيت ايام الأقاصرة، نزلها جند مصر خلال عصر الولاة، ومعنى اسمها الصلح. انظر: ابن الشباط: قطعة من وصف الأندلس وصقلية من كتاب صلة الصمت وسمة المرط ضمن كتاب تاريخ الاكتفاء لابن الكردبوس: تح: أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971، ، الحميري: المصدر السابق، 75.

[5]-محمد سهيل طقوش: تاريخ المسلمين في الأندلس، ط1، دار النفائس، بيروت، 1426هــ-2005م، 529.

[6]-أكشونبة: مدينة بالأندلس يتصل عملها بعمل أشبونة غربي قرطبة، وهي كثيرة الخيرات. انظر: أبو عبد الله بن محمد البكري (ت487هــ-1094م) المساك والممالك، تح: جمال طلبة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هــ-2003م، 380/2.

[7]-بن سباع: المرجع السابق، 119.

[8]-طلياطة: ذكر ياقوت أنها ناحية بالأندلس من أعمال استجة قريبة من مدينة قرطبة، انظر: الحموي: المصدر

إن الصمود المرابطي إضافة إلى ظروف أخرى طرأت على الساحة الأندلسية والمتمثلة في ثورة الفقهاء والأعيان الذين رأى فيهم منافسين له على الزعامة، عندها كان لابد له من حليف جديد، لذا اتجهت أنظاره صوب العدوى المغربية، وبالضبط نحو الموحدي، تطبيقا لمقولة عدو العدو صديق، فيا ترى كيف تم اتصاله بالموحدين؟ هل ذهب بنفسه أم أرسل من ينوب عنه؟

يذكر ابن خلدون أن اتصال ابن قسي بعبد المؤمن بن علي كان عن طريق إرسال رسول إليه كان عن طريق إرسال رسول إليه يدعى أبو بكر بن حبيس، إلا أنه من الملاحظ أن عبد المؤمن قد سمع عن ادعائه المهدية فأنكرها، ولهذا لم يجاوبه [2].

لكن مع اشتداد ضربات المرابطين من جهة، ومزاحمة الفقهاء القادة من ناحية اخرى لم يجد ابن قسي بدا من معاودة الاتصال بالموحدين، فجاز بنفسه إلى العدوة المغربية، حيث أوصله يوسف بن مخلوف الوالي الموحدي إلى عبد المؤمن، ورغبه في ملك الأندلس، وذلك في شعبان 540هـ [3].

وكانت نتيجة هذا اللقاء إيجابية هذه المرة، إذ قرر عبد المؤمن مساعدته وإمداده بجيش بقيادة براز بن محمد المسوفي، وموسى بن سعيد، كما عينه واليا على مدينته شلب [4]، تحالفه مع الموحدين لم يدم طويلا، إذ سرعان ما بدأت أطماع كل واحد منهم تطفو إلى السطح والجو يتكهرب بينهم [5]. وهذا يكفي لكي يكون دليلا على التحالف الظرفي الذي قام بينهم، فما كاد ابن قسي يعود إلى شلب حتى ظهر منه على حد قول ابن الأبار غير ما فورق عليه ... إلى أن صرح بالخلاف [6].

السابق، 45/4.

[1]-أشباخ: المرجع السابق، 217.

[2]-ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصره من ذوي السلطان الأكبر، مؤسسة جمال للنشر والطباعة، بيروت، 1399هـ-1979م، 233/6.

[3]-ابن عذارى: المصدر السابق، 35/5، ابن خلدون: العبر، 234/6.

[4]-بن سباع: المرجع السابق، 126.

[5]-لما قدم عبد المؤمن بن علي مدينة سلا وفد عليه أهل الأندلس ورؤساؤها للمبايعة، لكن ابن قسي ومعه أهل شلب تخلفوا عن هذه الجموع، ولا نعلم الأسباب التي جعلته يتغيب عن هذا اللقاء، ما جعل ابن خلدون يعتقد أن غيبه هذا كان سببا في مقتله. انظر: ابن خلدون: العبر، 235/6، أحمد بن خالد الناصري: الاستقصاء في أخبار دول المغرب الأقصى، دت، 148/1.

[6]-ابن الأبار: المصدر السابق، 200.

ولعل هذا ما يؤكد لنا أنه تحالف مع الموحدين، ولم يدخل في دعوتهم أو على الأقل دخل فيها ظاهرا، ولم يؤمن بمبادئها [1]. كما أنه بتحالفه مع الموحدين انقلب عليه أنصاره الذين تحولوا عنه وانضموا إلى المرابطين [2].

إذن ابن قسي أصبح في عزلة تامة حتَّمت عليه التحالف مع ملك البرتغال هنريكيز، وهو ما أثار حفيظة من بقي معه من الأنصار في شلب [3]، إذ ثاروا عليه مما أدى إلى إضعاف موقفه وفي الوقت ذاته خلع سدراي دعوته ودعا للقاضي بن حمدين متزعم ثورة قرطبة، واتفق أنصاره على اغتياله [4] سنة 540هـ-1151م [5]، وهذا ما تم فعلا.

على الرغم من التموجات التي عرفتها دعوة ابن قسي، التي تحولت إلى ثورة حمل أفرادها السلاح وشقوا عصا الطاعة وأعلنوا ثورتهم المشهورة بثورة المريدين والتي تعد بحق سابقة خطيرة من نوعها في تاريخ صوفية الأندلس، إذ كان النجاح حليفهم في غالب الأحيان، إلا أن الفشل كان مآلهم الأخير، فما هي الأسباب التي كانت وراء هذا الفشل؟ أيمكن أن يكون لافتقاده لعصبية قبلية تشد أزره دخل في ذلك؟

هـ-نهاية الصوفي الثائر:

"من الزعامة الروحية –الزعامة السياسية- التحالف مع النصارى- القتل".

هذه باختصار حكاية الشلبي ابن قسي الذي حاد عن الطريق العام للمتصوفة وادعى التزهد كغطاء وستار للوصول إلى غاياته وأطماعه، فكان التصوف وسيلته في ذلك، وسنحاول فيما يلي أن نتقصى الأسباب والعوامل لتي كانت وراء فشل دعوته.

لقد أسهب المؤرخون في عرض حلقات هذه الثورة، وكذا التنقلات التي قام بها كبار المعاونين كمحمد بن المنذر وابن القابلة، وما صاحبها من نجاح ظرفي أو إخفاق، إلا أنهم لم يتطرقوا إلى ذكر العوامل التي كانت وراء الفشل.

---

[1]-بن سباع: المرجع السابق، 127.

[2]-بوتشيش: المرجع السابق، 171.

[3]-محمود السيد: تاريخ العرب في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2002، 61.

[4]-بوتشيش: المرجع السابق، 171.

[5]-يذكر البيدق أن ابن قسي والذي عده تاسع الثوار الأندلسيين الذين ثاروا على عبد المؤمن بن علي قد قتل من قبل شخص يدعى عبد الرحمن بن سليمان.انظر: البيدق أبو بكر بن علي: أخبار المهدي بن تومرت، تح: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1395هـ-1975م، 162. أما إسماعيل باشا في=

إن فقدان ابن قسي لعصبية قوية تحميه وتشد أزره[1] كانت العامل الرئيسي لفشله ونهايته المأساوية، طبقا للنظرية الخلدونية التي تؤكد –أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتدامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه... [2].

هذه الدعامة الأساسية حسب ابن خلدون كانت تنقص ابن قسي لبناء دعوة على أسس متينة، لكن تواضع نسب أسرته والتي تعود إلى أصل رومي [3]، حرم ابن قسي من نجاح أكيد كان سيكون حليفه في مقابل ذلك نجد ابن تومرت استطاع توطيد أركان دعوته نتيجة لمؤازرة قبيلته مصمودة التي احتضنت دعوته، وآمنت بمبادئها، وهذا ما كان ابن قسي في حاجة إليه.

على الرغم من تغريب زعماء التصوف الأندلسي إلى مراكش ووفاتهم هناك، إلا أن تأثير أفكارهم ومبادئهم وخصوصا ابن العريف [4] ظلت راسخة في أذهان الكثير من المتصوفة، ولقيت بعض التجاوب حتى من قبل أصحاب ابن قسي كابن المنذر الذي كان متجاوبا معها نوعا ما، وذلك نظرا للعلاقة الحميمية التي جمعت بين الاثنين.

إن اختلاف التركيبة البشرية لأتباعه ومريديه ساعدت على خلق جو من الاضطرابات والخلافات نشبت داخل البيت الصوفي كالخلاف الذي نشب بين صاحبيه ابن المنذر وابن الوزير، وكانت له انعكاسات سلبية على مجريات الأمور فيما بعد.

كما كان لهشاشة مبادئه التي قامت عليها دعوته كعدم اشتراطه النسب القرشي وافتقاره للتنظيم والتخطيط الدقيق لمجريات الثورة، فضلا على قوة الجيش المرابطي، دون أن ننسى افتقاره للتمويل المالي الذي يعد من الركائز المهمة، كل هذا عجل بنهاية ابن قسي [5].

=هدية العارفين أورد ان عبد المؤمن بن علي سجنه ومات بالسجن سنة 545هـ. انظر: إسماعيل باشا: المرجع السابق، 84/1.

[1]-بوتشيش: المرجع السابق، 171.

[2]-ابن خلدون: المقدمة، 122.

[3]-نسب أسرته التي تعود إلى أصل رومي كانت من بين الأسباب التي دفعت به إلى عدم ادعاء النسب العربي في مهديته، بل نجد أنه كان من مبادئ دعوته عدم اشتراط النسب القرشي والنسب العلوي في المهدي المنتظر على حد قوله: يكون ممن كان من حقيقة الآل، أي صوفيا باعتبار الولي الصوفي وارثا روحيا للنبي ρ. انظر: بن قربة: المرجع السابق، 104.

[4]-بوتشيش: المرجع السابق، 171.

[5]-بوتشيش: المرجع نفسه، 171.

على الرغم من الفشل الذي مني به ابن قسي، فإنه ساهم إلى حد كبير في زعزعة أركان النظام المرابطي بالأندلس.

و- ابن قسي في محكمة التأريخ:

إننا إن حاولنا إجراء محاكمة افتراضية لابن قسي ، لواجهتنا حقيقة واضحة لا غبار عليها وهي شح المعلومات المتعلقة بدعوته في المصادر الإسلامية التي أرخت للمنطقة في تلك الفترة، فكيف كانت صورة ابن قسي في المصادر؟ بعبارة أخرى: كيف تعاملت المصادر الإسلامية مع ابن قسي وثورته؟

تراوحت آراء المؤرخين المسلمين بين معارض ومحايد، أما المؤيد فلا نجد له أثرا، وذلك يعود ربما إلى انعدام المصادر الموالية لحركته، أو حتى المتعاطفة معها، وهذا ما زاد في تعقيد وضعيته وسهل الأمر على خصومه، والبداية مع عبد الواحد المراكشي وتحاوله الصريح والواضح على دعوته، إذ يعتبره مجرد مدعي كاذب بقوله: «... كان صاحب يل و رب شعبذة» [1]. ولم يكتف بهذا، بل أحجم عن ذكر تفاصيل اخرى وحجته في ذلك «صرف العناية إلى ما هو أهم منها» [2].

أما بقية الأحكام، فاغلبها تصب في مشرب واحد من خلال تأكيد ادعائه للهداية وقوله بالإمامة مع إيراد بعض المعلومات عن انطلاقة ثورته في مدينته شلب واتصاله بالموحدين، ويأتي على رأس هؤلاء: ابن خلدون الذي عوّدنا على الخوض في التفاصيل، إلا أنه هذه المرة تناول أخبار هذا الصوفي الثائر وبشيء من الاقتضاب، وكذلك الأمر مع ابن عذارى ، وابن أبي زرع...إلخ. هذا الأخير وحسب ما ذكر ألف كتابا تطرق فيه إلى مجريات ثورة المريدين إلا أنه وللأسف الشديد مفقود.

ولا نعلم الأسباب التي جعلت هؤلاء المؤرخين وغيرهم يحاولون تشويه صورة ابن قسي ودعوته، فهل للجانب الإيديولوجي دخل في ذلك؟ قد يكون هذا ممكنا إذا علمنا أن هؤلاء المؤرخين ينقسمون إلى اتجاهين:

---

[1]- عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 179.

[2]- عبد الواحد المراكشي: المصدر نفسه، 179.

اتجاه أول سني، وبالتالي يكون تحاولهم هذا ومحاولة التشويه والطمس يدخل ضمن إطار الصراع الإيديولوجي الدائر بالمنطقة بين المذهب المالكي والتصوف الذي رأيناه مع ابن قسي بالأندلس، وابن هود الماسي في المغرب اللذان حاولا تأسيس كيانات صوفية سياسية مستقلة.

أما الاتجاه الثاني؛ فمثله مؤرخوا الدولة الموحدية، الذين رأوا في حركته منافسا خطيرا لهم على الزعامة، خاصة وأنها زاحمتها فكرة المهدوية التي قامت عليها دولتهم.

تناولنا آراء المؤرخين المسلمين، أما الآن فسنحاول إلقاء نظرة فاحصة على ابن قصي في المراجع العربية الحديثة.

أجمعت المراجع العربية على اعتبار ابن قسي ثائرا أندلسيا، وأدرجته ضمن الثورات التي قامت ضد الثورة المرابطية، بمعنى آخر اعتبرته مجرد ثورة سياسية قادها رجل أندلسي، سئم من الوضع القائم فأراد التغيير، والميزة الخاصة التي جمعت بين هؤلاء الباحثين أنهم تطرقوا وبإسهاب إلى مجريات الثورة وفقط، أما المعطيات المتعلقة بحياته من حيث نشأته وتكوينه الصوفي وحتى بداية دعوته، فلا نجد لها حضورا في المراجع، إلا إشارات شحيحة عنه، ومن بين هؤلاء الباحثين نجد الدكتورة سحر عبد العزيز سالم، وإبراهيم القادري بوتشيش، هذا الأخير تناول حيثيات هذه الثورة بشيء من التحليل والاستنتاج لم يوجد عند غيره، كما أن هناك من عدها مجرد ثورة دينية.

على الرغم من الاختلاف الحاصل بين المؤرخين والباحثين حول شخصية بن قسي ودعوته إلا أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف ولو بقليل من الفضل له على اعتبار أنه حاول أن يكمل المسار الذي ابتدأه ابن مسرة في التأصيل للتصوف في الأندلس، وقد جسده بتأليفه لكتاب "خلع النعلين"، الذي شرح فيه أصول مذهبه الصوفي.

انطلاقا من هنا، نستطيع القول إن عداء المؤرخين وتحاملهم عليه قد يكون راجعا إلى منحاه الباطني فابن قسي يعد من أتباع التصوف الفلسفي، هذا فضلا عن انقلابه على المسلمين واستنجاده بالنصارى فهو في نظرهم إذن مجرد إنسان خائن، وهذا ما جرّ عليه عداء المؤرخين، وبهذا تكون حركة ابن قسي قد تعرضت للطمس والتشويه فعلا، أو كما قال الدكتور بوتشيش [(1)]: لا توجد في التاريخ المرابطي حركة تحامل عليها المؤرخون أكثر من حركة ابن قسي.

2-الاتجاه المحايد: ابن عربي

تزخر كتب التراجم الأندلسية وغير الأندلسية بسيرة ابن عربي، إلا أن الشيء الملاحظ هنا

[(1)]-بوتشيش: المرجع السابق، 193.

انقسام الناس حوله ما بين مؤيد ومعارض، فقد انبرى عدد كبير من تلامذته ومؤيديه للدفاع عنه وشهدوا له بالعلم والولاية[1]، كما كثر الناقمين عليه الذين وصفوا عقيدته بعظيم المتناقضات[2].

فمن يكون ابن عربي هذا الذي أسال حبر الكثيرين قديما وحديثا؟ وفيما يتمثل مذهبه الصوفي؟

أ-**حياته:** تتفق جل المصادر التي ترجمت لحياته على أن اسمه الكامل محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الحاتمي[3]، إذ يتصل نسبه بعدي بن حاتم الطائي، وبالتالي فابن عربي من أصل عربي أصيل، وبالضبط من قبيلة طي، كنيته أبا بكر[4]، لقب بألقاب مختلفة من بينها الشيخ الأكبر، سلطان العارفين، ابن أفلاطون[5].

كما أضاف الغبريني لقبا جديدا وهو ابن سراقة، ولا ندري مدى صحة هذا اللقب، وهل أطلق فعلا على ابن عربي، أم على شخص آخر خاصة مع وجود تشابه كبير في الألقاب

---

[1]-من مؤيد ابن عربي مجد الدين الفيروزأبادي الذي كان معجبا به، هذا الإعجاب نلمسه من خلال رده حول سؤال وجه إليه بخصوص كتب ابن عربي: هل تحل قراءتها وإقراؤها ومطالعتها أم لا؟ وقد نقل لنا المقري رد الفيروز آبادي بالصيغة الآتية: «الذي أقول وأتحققه أن الشيخ محي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وإمام التحقيق:

إذا تغلغل فكر المرء في طرف   من بحره غرقت فيه خواطـــره

إن الذي قلت بعض من مناقبـــه   ما زدت إلا لعلي زدت نقصانا

انظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: (دط)، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المغرب والإمارات العربية المتحدة، 1978م، 52/3-53. وكذلك السيوطي الذي يعتبر من أشد مؤيديه، إذ ألف كتابا في الدفاع عنه سماه: تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي. انظر: دائرة المعارف الإسلامية، 232/1.

[2]-لقد لقي ابن عربي معارضة من قبل الكثيرين في المشرق أو في المغرب، يتوزعون في مذاهب مختلفة، إلا أن معظمهم يتركز في مدرسة الحنابلة، وبهذا يمكن القول أن سبب رحلته للمشرق سلطة الفقهاء بالمغرب وكثرة تربصهم بالصوفية وبأهل النظر عموما. انظر: ساعد خميسي: الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005-2006، 20.

[3]-الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد (ت704هـ/1304م)، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة في بجاية، تح: رابح بونار، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (دت)، 158، الكتبي محمد بن شاكر (ت764هـ/1362م): فوات الوفيات والذيل عليها، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (دت)، 435/3.

[4]-ابن الأبار: التكملة، 652/2، ابن القاضي: المصدر السابق، 281/1.

[5]-محمد علم الدين الشقيري: ديوان ابن عربي ذخائر الأعلاق، شرح ترجمان الأشواق، ط1، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 1995م، 8.

بالأندلس في تلك الفترة، ويعد الغبريني الوحيد الذي أورد هذا اللقب ضمن ألقاب ابن عربي[(1)]. كما يعرف بابن عربي بدون ألف ولام لدى أهل المشرق للتفريق بينه وبين القاضي أبو بكر بن العربي[(2)]. أما لدى أهل المغرب فيعرف بابن العربي.

ولد بمرسية يوم الاثنين 17 رمضان 560هـ/28 جويلية 1165م[(3)] في أسرة أندلسية اشتهرت بالورع والصلاح، فأبوه محمد كان رجلا صالحا انكب على دراسة الفقه والحديث، وأمه أيضا كانت امرأة صالحة[(4)]، حرصت على تربية ابنها تربية روحية.

انتقل والده إلى إشبيلية حينما بلغ ولده الثامنة من عمره، كان حاكم إشبيلية في تلك الفترة محمد بن سعد[(5)]، وهناك تلقى علومه في الدين والأدب والتاريخ، كما عكف على قراءة الكتب الصوفية، واتصل بالعديد من شيوخ الطريق الصوفي، مع العلم أنه أورد قائمة بشيوخه خاصة الإشبيليين[(6)] في رسالته "روح القدس".

بعد ذلك بدأ ابن عربي رحلته العلمية، فانتقل إلى بلاد المغرب، ونزل بجاية[(7)] سنة

---

(1)-الغبريني: المصدر السابق، 158.

(2)-أبو بكر بن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي قاض من حفاظ الحديث والأصول والتفسير، ولي قضاء إشبيلية، توفي بفاس ودفن فيها سنة 543هـ. انظر: القاضي عياض: فهرست شيوخ القاضي عياض المسمى الغنية، تح: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1423هـ/2003م، 39/41.

(3)-الكتبي: المصدر السابق، 436/3.

EVA de Vitray –Meyerovitch, Anthologie du soufisme ; Sindbad ; Paris, 1975, 338.

(4)-إلى جانب أمه كانت زوجته مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجي، والتي ضربت له المثل الأعلى في الصلاح والتقوى والورع، وعملت كل ما في وسعها من أجل إبعاد زوجها عن مباهج الحياة. انظر: أنيس الطباع: القطوف اليانعة من ثمار جنة الأندلس الإسلامي الدانية، ط1، دار ابن زيدون، بيروت، 1986م، 239.

(5)-محمد بن سعد بن محمد بن أحمد بن مردنيش الجدامي، كنيته أبو عبد الله، صاحب شرق الأندلس أيام الموحدين، استولى على مرسية وبلنسية وشاطبة ودانية حتى كاد يستولي على جميع الأندلس، استمر موته إلى أن انهزم في موقعة الجلاد سنة 567 في خلافة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن. انظر: ابن الخطيب: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 259-262.

(6)-من أشهر شيوخه الأندلسيين أبو العباس بن الهمام، وأبو علي الشكاز، غير أنه يذكر أن أول من لقيه من الشيوخ بعد دخوله طريق التصوف أبو جعفر العريني الذي يصفه بأنه كان بدويا أميالا يكتب، ورغم ذلك كان يتكلم ببراعة في علم التوحيد، وحظي بمكانة حتى عند الإفرنج حين أُسر، فأُكرم مثواه. انظر: ابن عربي: المصدر السابق، 108، 123، 89

(7)-يذكر الغبريني أنه لما دخل بجاية في هذا التاريخ، قال رأيت ليلة أني نكحت نجوم السماء كلها، فما بقي منها نجم في السماء إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية، ثم لما كملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها، ثم عرضت

597هـ/1200م، وأخذ عن أشياخها، إلا أنه لم يلتق بكبير متصوفيها الشيخ أبو مدين شعيب[1]، لأنه كان قد توفي قبل حلوله ببجاية، ثم رحل حاجا إلى المشرق[2]، فأدى فريضة الحج ولم يعد بعدها إلى وطنه، وظل هناك يتلقى العلم من يد أكابر العلماء، فسمع بمكة وبغداد ودمشق، كما درس الحديث ومال أكثر إلى طريق التصوف، بعدها اتجه شرقا حتى وصل إلى بلاد آسيا الصغرى، وختم سلسلة رحلاته بزيارته الشام التي استقر فيها إلى أن توفي ليلة الجمعة 28 ربيع الثاني 638هـ/ 16 نوفمبر 1204م[3] وقد بلغ من العمر ثمانين سنة، ودفن في شمال مدينة دمشق بقرية الصالحية[4]، بسفح جبل قاسيون[5].

لقد خلف ابن العربي تراثا فكريا من المؤلفات التي تربو على المائتي مؤلف على أقل تقدير، شرح في بعض منها نظريته الصوفية، ومن أهم هذه المؤلفات الفتوحات المكية، فصوص الحكم، عنقاء مغرب في معرفة الأولياء وشمس المغرب، مواقع النجوم والأنوار فيما يفتح على صاحب الخلوة من الأسرار[6]. كما ألف في التفسير كتبا عديدة نذكر منها: التفسير الكبير، لم يتمكن من إتمامه، ثم الكتاب المعروف بتفسير الشيخ الأكبر، وهو تفسير

قصتي هذه على رجل عارف بالرؤيا بصير بها... استعظم ذلك وقال هذا هو البحر الذي لا يدرك قعره، فصاحب هذه الرؤيا يفتح له الله تعالى من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون فيه أحد من علوم زمانه... انظر الغبريني: المصدر السابق، 159.

(1)-أبو مدين شعيب: أصله من حصن قطنيانة من عمل إشبيلية ثم نزل بجاية وأقام بها إلى أن أُمر بإشخاصه إلى حضرة مراكش، فمات وهو متوجه إليها عام 594هـ، ودُفن بالعباد خارج تلمسان، يصفه صاحب المستفاد بأنه كان كبير الشأن، لم يكن في وقته نظير له في الزهد والورع والصدق معظما في القلوب، كان في ابتداء أمره كثير السياحات: انظر التميمي: المصدر السابق، 42/2، ابن الزيات: 319.

(2)-المقري: المصدر السابق، 163/2. عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، 717/5.

(3)-الكتبي: المصدر السابق، 436/3. Eva De Vitray : Op-cit, 338

بينما يذكر ابن الأبار أنه توفي بعد 640هـ، أما ابن الزبير فقد جعل وفاته سنة 637هـ/1219م، المصدر السابق، 419/5.

(4)-قرية الصالحية: قرية تقع بالقرب من جبل قاسيون من غوطة دمشق، سكنها جماعة من الصالحين، حيث توجد بها قبورهم. انظر: الحموي: المصدر السابق، 442/3.

(5)-جبل قاسيون بفتح القاف وكسر ما بعده: جبل مشرف على مدينة دمشق، فيه مغاور وآثار الأنبياء وكهوف، وهو جبل معظم ومقدس. انظر الحموي: المصدر نفسه، 535/4.

(6)-محمد علم الدين الشقيري: المرجع السابق، 14.

رمزي صوفي للقرآن الكريم[1]. أما مؤلفاته الشعرية فهي تتجاوز العشر مؤلفات، تتمثل في دواوينه وأهمها: ديوان ترجمان الأشواق والديوان الأصغر... بالإضافة إلى قصائد أخرى مفردة[2].

بعد هذا العرض المختصر لسيرة ابن عربي، يتبين لنا أنه قضى حوالي ثلاثين سنة الأولى من حياته في الأندلس، خاصة في مدينته إشبيلية التي كانت موطن ابن برجان، والسؤال الذي يطرح هنا، هل تأثر ابن عربي بكتب ابن برجان على الرغم من المدة الزمنية الطويلة نوعا ما الفاصلة بينهم؟ وما علاقته بمتصوفي مدرسة المرية؟

من المعلوم أن ابن عربي ولد بعد وفاة أقطاب التصوف الأندلسي، لكن الأكيد هنا أنه اطلع على كتاباتهم وآرائهم وتتلمذ على يد كبار أتباعهم كأبي عبد الله الغزال وأبي الربيع الكفيف، وهذا ما ساعده فيما بعد في كتاباته الصوفية، فقد كان يقتبس من أقوالهم وآرائهم في مواضع عدة من كتاباته كالفتوحات المكية، وفصوص الحكم على حسب رأي الدكتور عفيفي[3]. كما يذكر هذا الأخير أيضا أنه التقى في رحلته إلى تونس بابن الشيخ أبي القاسم بن قسي، وتدارسا معا كتاب أبيه "خلع النعلين"، والذي يقال أن ابن عربي كتب شرحا عليه[4].

إذن علاقة ابن عربي بمدرسة المرية علاقة وطيدة، فبالرغم من غياب المشايخ فإنها استمرت مع التلاميذ المخلصين الذين تبنوا آرائهم وتجندوا لنشرها والدفاع عنها، فكان ابن عربي واحد من هؤلاء المتلقين حيث حاول الاستفادة من إنتاجاتهم، خاصة ابن برجان الذي يشترك معه في بعض النواحي، خاصة المنحى الباطني، فارتوى ابن عربي من كل ذلك، ثم غادر الأندلس بعدها من أجل استكمال تربيته الروحية على أيدي شيوخ آخرين بالمغرب أو المشرق.

ب-مذهبه الصوفي:

---

[1]-أسين بلاثيوس: ابن عربي حياته ومذهبه، تر: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، الكويت، بيروت، 1979، 92.

[2]-محمد علم الدين: المرجع السابق، 14.

[3]-أبو العلا عفيفي:من أين استقى محي الدين بن عربي فلسفته التصوفية، مجلة كلية الآداب، القاهرة،ماي 1933، 8/1

[4]-أبو العلا عفيفي: المرجع نفسه، 8/1.

قبل الدخول في تفاصيل مذهبه الصوفي تجدر الإشارة إلى أنه كان ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الاعتقادات[1] على حد قول المقري، وحسب عبد السلام غرميني، فقد أُوِّلَ قول المقري هذا على أن ابن عربي كان غير مقتد بإمام من الأئمة الأربعة، كما أُوِّلَ أيضا على أنه كان متبعا لمذهب ابن حزم، خاصة لما نسب إليه أنه اختصر كتاب "المحلى" لابن حزم في كتاب عنوانه "كتاب المعلى على كتاب المحلى"، لكن ابن عربي بلغته هذه التهمة وهو لا يزال حيا، واضطر على أن ينفيها عن نفسه[2]، وله في ذلك أبيات:

نسبـــوني إلـــى ابن حزم وإنـــي	لست ممن يقول قال ابن حزم
لا ولا غـــــيره فـــإن مقالـــــي	قال نص الكتاب ذلك علمـــي
أو يقول الرسول أو أجمع الخلق	علـــى ما أقول ذلك حكمي[3].

وبالرغم من نفيه لظاهريته، إلا أنه وحسب ما يفهم من هذه الأبيات لا يعتمد كل الأصول التي بنيت عليها المذاهب الفقهية المعروفة، فهو لا يختار منها إلا ثلاثا: نص الكتاب، ونص الحديث، وإجماع المجتهدين[4].

أما فيما يتعلق بمذهبه الصوفي، فالدكتور عفيفي يرى: «أن الباحث في المذهب الفلسفي التصوفي للشيخ محي الدين يجد صعوبة في إرجاعه إلى أصل واحد أو أصول معينة فلسفية كانت أو تصوفية... فقد أخذ من كل أصل بطرف، ولم يقتصر على مصدر واحد، ولم يتبع أحدا بعينه[5].

ما يفهم من هذا القول أن ابن عربي أتى بمذهب جديد مزج فيه بين نظريات الفلسفة وأفكارها ومواجيد وأذواق التصوف، ولهذا جاء مذهبه نسيجا فلسفيا صوفيا استفاد من مؤلفات سابقيه، سواء كانوا فلاسفة أو متصوفة، كرسائل إخوان الصفاء والحلاج...إلخ في بلورة مبادئه وأفكار مذهبه. إلا أن الفكرة الرئيسية التي قام عليها مذهبه فكرة وحدة الوجود،

---

[1]-المقري: النفح، 164/2.
[2]-غرميني: المرجع السابق، 392.
[3]-ابن العماد الحنبلي: المصدر السابق، 199/5.
[4]-غرميني: المرجع السابق، 392.
[5]-عفيفي: المرجع السابق، 3.

والتي يعدّ ابن عربي أول من اطلع بها على العالم الإسلامي[1]، فقد ذهب إلى أن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة[2]. بمعنى أن الوجود بأسره حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعدد، وكل ما يبدو للحواس من تعدد وكثرة في الموجودات الخارجية أو ما تقرره العقول من ثنائية الله والعالم، الحق والخلق ليس من الحقيقة في شيء، فالوجود كما يراه واحد مهما تعددت الموجودات[3].

وقد حاول الأستاذ بلاثيوس أن يقيم علاقة تاريخية مع ابن مسرة وابن عربي على أساس أن هذا الأخير أخذ مذهبه في وحدة الوجود عن ابن مسرة، وبفضله انتشر في المشرق الإسلامي حتى وصل إلى آسيا الصغرى[4].

يضاف إلى كل هذا استلهامه لبعض الأفكار الشيعية كالمهدية التي تعرض لها ورتبها، وألف فيها كتابا هو "عنقاء مغرب"، كما ضمن كتابه "الفتوحات المكية" كثيرا من آراء الشيعة على صورة صوفية، ومن ذلك أنه جعل الأولياء خلقا نورانيا منفلقين عن أنوار محمد، أي أنه كان مطلعا اطلاعا عميقا على مذاهب الشيعة، وهذا ما نلمسه من خلال آرائه الصوفية والتي كانت شيعية في بعض أصولها[5].

إذن، ابن عربي زاوج بين الفلسفة والتصوف، وأخرج لنا مذهبا صوفيا فلسفيا رغم أن الكثيرين حاولوا أن يرجعوه إلى من سبقه من المتصوفة، أي أنه وحسب رأيهم حصيلة تأثير أفكارهم، قد يكون ذلك صحيحا، خاصة إذا تعلق الأمر بالمتصوفة الأندلسيين، ولكن في نفس الوقت لا يمكن إهمال الدور الكبير الذي قام به ابن عربي في بلورة هذه الأفكار الصوفية، ومحاولة مزجها بالنظريات الفلسفية.

وبهذا يكون ابن عربي نتاج صوفي أندلسي ذو التأثيرات المشرقية، الحلقة المكملة

---

[1]-كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، ط2، دار المعارف، مصر، (دت)، 377. يحيى هويدي: المرجع السابق، 317/1.

[2]-طلعت غنام: أضواء على التصوف، عالم الكتب، القاهرة،1976م، 206.

[3]-سهيلة عبد الباعث الترجمان: نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، دراسة تحليلية نقدية مقارنة، ط1، مكتبة خزعل، بيروت، 1422هـ-2002م، 242.

[4]-بلاثيوس: المرجع السابق،

[5]-مصطفى الشيبي: المرجع السابق، 377.

لمسار التصوف الأندلسي الذي ابتدأه ابن مسرة، فابن العريف ومدرسة المرية إلى ابن قسي، فابن عربي، وسيكمل هذه الحلقة من سيأتي من المتصوفة الأندلسيين كابن المرأة وابن سبعين والششتري وغيرهم كثيرين الذين بلغ التصوف على عهدهم أوج ازدهاره خاصة التصوف الفلسفي.

بعد أن استعرضنا مباحث هذا الفصل، نصل إلى النتائج الآتية:

-تمحور التصوف الأندلسي في اتجاهين رئيسيين سني وفلسفي، تفرع كل واحد منهما إلى اتجاهات مختلفة تعايشت فيما بينها خلال القرن السادس والربع الأول من القرن السابع الهجري، كما كان لها أدوارها المختلفة بأرض الأندلس.

-طغيان التوجه الاعتدالي على متصوفة التصوف السني، بفرعيه الزهدي والفلسفي، وميلهم إلى التقشف والزهد والورع دون التدخل في أمور السياسة ومشاكلها، ورغم هذا التوجه العام إلا أن هذا لم يمنع من تعرض بعض منهم إلى الاعتقال والسجن من قبل السلطة المرابطية كما حصل مع ابن العريف وصاحبيه ابن برجان والميورقي.

-تباين مبادئ وآراء كل من اتجاهي التصوف الفلسفي المتمثلة في ابن قسي وحركته الاستقلالية غرب الأندلس، والذي مثل ما أسميناه بالاتجاه المتطرف، وابن عربي الصوفي الذي عرف بالمسالمة والموادعة وعدم التدخل في أمور السياسة، فبينما كانت الثورة والتمرد والعنف هي الطابع العام الذي ميّز ابن قسي وأتباعه نجد أن ابن عربي بعدما نهل من معارف شيوخه الأندلسيين وأمام اضطراب الأوضاع السياسية للبلاد، يضطر إلى مغادرة الأندلس إلى المغرب، ومنها يشد الرحال إلى المشرق ليستقر هناك.

-امتداد وترابط المتصوفة الأندلسيين في سلسلة أندلسية متصلة على امتداد السـنوات والقرون بأساطين التصوف البارزين وعلى رأسهم ابن مسرة، نفس الشيء ينطبق على أتباع الاتجاه السني الزهدي الذين نهلوا المعارف المختلفة من كبار الزهاد الأندلسيين، وهذا يدخل ضمن دائرة التأصيل للتصوف الأندلسي.

الفصل الثاني:

موقف السلطتين المرابطية والموحدية من المتصوفة

المبحث الأول: موقف السلطة المرابطية من المتصوفة:

المبحث الثاني: موقف السلطة الموحدية من المتصوفة:

المبحث الثالث: متصوفة الأندلس ما بين السلطة المرابطية والسلطة الموحدية.

المبحث الأول: موقف السلطة المرابطية من المتصوفة

تعرفنا في فصل سابق على الاتجاهات المختلفة للتصوف الأندلسي خلال القرن السادس الهجري والربع الأول من القرن السابع الهجري، والتي سادت المجتمع الأندلسي، خاصة مع الظروف الخاصة التي أشاعتها الحرب بين المسلمين والمسيحيين، إذ استغلت فيها المشاعر الدينية استغلالا واسعا[1]، يضاف إلى ذلك الاضطراب الذي أصاب المجتمع نتيجة لهذه الظروف سابقة الذكر، ما دفع الناس إلى البحث عن سلواهم بعيدا عن السلطة الحاكمة، فكان التصوف ومريدوه سبيلهم الوحيد، فكيف كانت يا ترى طبيعة العلاقة المفترض أن تكون قد جمعت بين السلطة المرابطية وتيار التصوف، الذي استقوى نفوذه على الساحة الأندلسية، هل هي علاقة اتصال وتواصل أم علاقة انفصال وتنافر .

إن الحديث عن السلطة المرابطية يتطلب منا أن نقف قليلا عند هذا المصطلح –السلطة المرابطية- فالمقصود بها هنا سلطة الأمير وسلطة الفقيه، على أساس أنه لا يمكن الفصل بينهما[2]، في هذه المرحلة، وذلك راجع –كما هو معلوم- إلى أن الدولة المرابطية قامت على أيدي فقيه مالكي عبد الله بن ياسين[3]، ومنذ ذلك الحين احتفظ الفقهاء بمكانة مرموقة في البلاد المرابطي، بلغت مستوى من التقدير والاحترام، إلى درجة أن لجأ أصحاب الحاجات إليهم للشفاعة عند ذوي

---

[1]-حكمت علي الأوسي: الأدب الأندلسي في عصر الموحدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (دت)، 216.

[2]-لقد تمتع الفقهاء بمركز مرموق في الأندلس خاصة في عهدي الإمارة والخلافة، وفيما بعد في العهد المرابطي، حيث كانوا أعمدة الدولة وموضع شورى الأمراء. لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر: حسين مؤنس: سبعة وثائق جديدة عن دولة المرابطين، وأيامهم في الأندلس، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000، 22.
ولقد أحسن ابن بسام في تصوير التلازم المطرد القائم بين تآلف الفقهاء والأمراء، وبين استقرار أحوال المجتمع وصلاح أفراده بمقولة ابن حيان: «لم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم، الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يردون (يفسدون)... انظر: ابن بسام أبو الحسن علي (ت542هـ-1147م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1981، م1، ق180/3.

[3]-عبد الله بن ياسين بن مكوك الجزولي، نسبة إلى قبيلة جزولة في أقصى المغرب، ولد في قرية بالقرب من أدغست، في طرف صحراء غانا، لا تذكر المصادر شيئا عن الفترات الأولى من حياته، سوى أنه رحل في طلب العلم إلى الأندلس، ثم رجع إلى المغرب الأقصى، اختاره شيخه وجاج بن زلو ليقوم بمهمة الإصلاح في الصحراء موطن قبيلة لمتونة، وقد اضطلع بهمهمته على أحسن ما يرام، واصبح القائد الروحي لتلك الجماعة التي اصبحت تسمى بدولة المرابطين. انظر: ابن ابي زرع: المصدر السابق، 15، محمد بن بية: المرجع السابق، 57-58.

النفوذ في الدولة[1]. أي أن سلطتهم أصبحت تضاهي سلطات الأمير المرابطي في بعض الأحيان – سنتطرق إلى هذا في حينه-، فكيف تعامل الأمراء المرابطين وفقهائهم المالكية مع المتصوفة؟

1-الأمراء المرابطين والمتصوفة:

لقد خضعت الأندلس للسيطرة المرابطية تحت حكم أمرائها الثلاثة وهم على التوالي: يوسف بن تاشفين (453-500هـ/1061-1106م)، وعلي بن يوسف (500-537هـ/1106-1143م)، وتاشفين بن علي (537-540هـ/1143-1145م)، فعلى الرغم من شساعة أملاكهم، إلا أن المتتبع لسيرهم ينبهر أمام البساطة والتواضع والزهد الذي غلب على تراجمهم لدى المؤرخين المسلمين، فيوسف بن تاشفين الرجل البربري اللمتوني الذي بنى مراكش ووطد أركان الدولة المرابطية في المغرب وعبر بقوته إلى الأندلس، فكان ملكا بحق، لكنه رغم ذلك ابتعد كل البعد عن مظاهر الأبهة والملك وفضل التبعية للخليفة العباسي ببغداد، على الاستقلال بمكله، وما زاده هيبة عدله الشديد بين رعيته وخوفه من الله سبحانه وتعالى، متبعا في كل هذا منهج السلف الصالح[2]، يضاف إلى كل هذا تعظيمه الشديد لأهل العلم والفقه، فهذا ابن عذارى يصفه بأنه «...كان خائفا لربه كتوما لسره، كثير الدعاء والاستخارة، مقبلا على الصلاة...»[3]. أما صاحب الحلل، فقد نعته بمايلي: «كان رجل فاضل خيرا فطنا، يأكل من عمل يده، عزيز النفس، كثير الخوف من الله Y، يفضل الفقهاء ويعظم العلماء...» [4]. فكل هذه الصفات الأخلاقية والسياسية السامية أهلته لقيادة المجتمع الإسلامي في جهته الغربية بشقيها المغرب والأندلس.

بعد ثمانية وثلاثين سنة من الحكم، توفي يوسف بن تاشفين في مستهل محرم سنة (500هـ-1106م)[5]، وقد بلغ من العمر 100سنة، فاعتلى سدة الحكم ولده علي بن يوسف، الذي اتبع سنة أبيه على أكمل وجه في السياسة والحكم والجهاد، بل زاد عليه في تقواه وورعه، فرغم نشأته الأندلسية وما صاحبها من لهو وترف، إلا أن ذلك لم يزده إلا ورعا ونسكا، وفي هذا يقول عبد الواحد المراكشي كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك

---

[1]-محمود السيد: تاريخ دولتي المراطبين والموحدين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (دت)، 112.

[2]-عبد الله علام: الدعوة الموحدية في المغرب، ط1، دار المعرفة، القاهرة، 1964، 16.

[3]-ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: إحسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983، 46/4.

[4]-مجهول، المصدر السابق، 12.

[5]-علي بن ابي زرع: المصدر السابق، 156، النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، (ت733هـ/1332م): نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: حسين نصار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1403هـ-1983م، 273/24

والمتغلبين[1].

دون أن ننسى توقيره الشديد للعلم والعلماء، إلى درجة جعلت منه تقريبا أداة طيعة في أيادي الفقهاء المالكية، الذين استأثروا بالملك أثناء فترة حكمه، مستغلين ورعه وزهده في سبيل الوصول إلى غاياتهم «كان يقتضي في القضايا والأحكام بفقهاء بلاده، ويقربهم ويكرمهم، وإذا أتته نصيحة قبلها أو موعظة خشي لها...» [2]، واستمر على هذه الصورة الزهدية رغم سوء أوضاع المملكة خاصة بعد الخمسمائة، وقد صور لنا عبد الواحد المراكشي ذلك بقوله: «واختلت حال أمير المسلمين بعد الخمسمائة، فظهرت في بلاده مناكر كثيرة، واستولى النساء على الأحوال، وأمير المسلمين في ذلك كله يتزايد تغافله ويقوى ضعفه... وعكف على العبادة والتبتل، فكان يصوم النهار ويقوم الليل مشتهرا عليه ذلك...» [3]، إلى ان وافته المنية في سنة (537هـ-1142م) [4]، بينما يجعل النويري سنة وفاته (535هـ-1140م) [5].

أما الأمير الثلاث وهو آخر الأمراء المرابطين تاشفين بن علي، الذي فاق زهد جده وورع والده، فد تولى أمور الدولة في أوقات عصيبة، خاصة مع اشتداد ضربات الموحدين، لكن هذا لم يمنعه من اتباع منهج السلف الصالح، فقد ورد لدى المؤرخين أنه كان: «يسلك طريق ناموس الشريعة ويميل إلى طريقة المستقيمين وقراءة كتب المردين، لم يشرب قط مسكرا ولا استمع إلى قينية[6].

بعد هذا العرض لسير أمراء الدولة المرابطية نتساءل كيف كان موقف هؤلاء الأمراء التقاة تجاه فئة المتصوفة؟

لقد تباينت مواقف الأمراء المرابطين بين التيار المعتدل الذي سعى إلى إصلاح المجتمع عن طريق التعايش مع النظام المرابطي، ثم التيار المتطرف الذي نهج أسلوب الثورة، وعول على

---

[1]-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 149-150.

[2]-النويري: المصدر السابق، 273/24.

[3]-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 154.

[4]-ابن ابي زرع: المصدر السابق، 165.

[5]-النويري: المصدر السابق، 275/24.

[6]-ابن عذارى: المصدر السابق، 79/4. أما عبد الواحد يصفه بأنه »كان رجلا صالحا مجاب الدعوة يعد في قوام الليل وصوام النهار». المصدر السابق، 160.

الإطاحة بالنظام الحاكم[1] وإقامة نظام بديل.

فلنتطرق الآن إلى كل تيار وعلاقته بالسلطة المرابطية، مع الإشارة إلى أن هذه الأخيرة وعت ومنذ البداية –بإيعاز من الفقهاء- بخطورة ما يطرحه المتصوفة من كراماتهم مناهضة لها، لذلك استأسدت في التصدي لهم باستعمال وسائل مختلفة[2]، وهذا ما سنلحظه فيما بعد.

أ-الأمراء المرابطين والاتجاه المعتدل

تزعم هذا الاتجاه جماعة المرية بزعامة الصوفي ابن العريف، الذي غرب إلى مراكش وتوفي هناك رفقة كل من ابن برجان، والميورقي، قطبا التصوف الأندلسي في بداية القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي.

فكيف كانت نظرة الأمراء المرابطين إلى زعماء هذا الاتجاه؟ وما السياسة التي اتبعوها اتجاههم؟

وجد هؤلاء في فترة كانت الأندلس تحت حكم أميرها علي بن يوسف، والذي قلنا أنه كان تحت سيطرة الفقهاء إلى درجة جعلتهم يوغرون صدره بالأقاويل والأكاذيب عن خطورة ابن العريف وجماعته، ما اضطره إلى اتخاذ موقف من هؤلاء الصوفية، وذلك عن طريق[3] إصدار أمر بإحضارهم إلى مراكش، لكنه تراجع عن موقفه لما حضر ابن العريف، بل أمر بتغريب القاضي الذي سعى بابن العريف وهو ابن الأسود، رغم أن ابن العريف لم يكن من دعاة الثورة على النظام المرابطي، بل نجده في كل مرة يحث تلامذته على عدم الخروج على السلطان ومحاولة إصلاح المجتمع بالسبل السلمية المتوفرة، من وعظ، وتوعية، وهذا ما وعد في إحدى رسائله إلى ابن المنذر يحذره من مغبة الخروج عن السلطان بقوله: «والقدح في الدول وانتظار مهدي يصلح به لا يعتقده حصيف ولا يظن مثله بمسلم إلا ضعيف، فكن كما أنت في إكرام الكبراء وإنعاش الفقراء، ولا تبالي بمن عاداك ظالما لك...»[4].

في مقابل ذلك، نجد أنها تعاملت بأسلوب مغاير للذي اتبعته مع ابن العريف، اتسم بالقسوة والعنف، خاصة مع باقي الزعماء، فهذا ابن برجان والميورقي اللذين صحبا ابن العريف في رحلته

---

[1]-بوتشيش: المرجع السابق، 140.

[2]-بوتشيش: المرجع السابق، 150.

[3]-الحسن السائح: الحضارة الإسلامية في المغرب، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1406هـ-1986م، 189.

[4]-بن العريف: المصدر السابق، 213.

التغريبية إلى مراكش تعرضا للاستنطاق والتعذيب ثم السجن، الأول توفي مسجونا ثم ما كان من رفض الأمير علي بن يوسف الصلاة عليه وموقف ابن حرزهم من ذلك وقد تطرقنا إلى هذا في فصل سابق، وعلى ما يبدو أن آراؤه التصوفية وتأويلاته للنصوص القرآنية كانت وراء هذه الحملة الشرسة التي تعرض لها، أما الميورقي فقد تمكن من الفرار واتجأ إلى بجاية حيث توفي هناك.

كل هذه الأمثلة سابقة الذكر، تكفي لتكون دليلا على علاقة التوتر، وعلى ما يبدو أن أشد الأمراء المرابطين عداوة للمتصوفة هو الأمير علي بن يوسف، رغم أنه أقربهم إليهم من ناحية مسلكه الزهدي، هذا العداء يمكن أن نتلمسه من خلال ذلك الفتور في العلاقة بينه وبين سكان الأندلس ابتداء من سنة (510هـ/1116م)، إذ تنبأ بعضهم باختلال أحوال البلاد وموت الأمير في هذه السنة، وقد ظن الأمير أن هذه الدعاية قد قام بها بعض المشتهرين بالولاية والكرامات من الصوفية، لذلك شن حملة عليهم[1]. وهذا ما يؤكد حالة الخوف والترقب التي كانت السلطة الحاكمة تتوجسها من هذه الفئة ونفوذهم المتزايد على الصعيد الاجتماعي، بعد الإقبال الشعبي والاحترام التي أصبحت تحضى به هذه الفئة.

وبهذا يمكن القول أن سياسة الأمراء المرابطين الثلاثة اتجاه أتباع هذا المنحى الصوفي الاعتدالي تراوحت بين الاعتقال والسجن، والمطاردة والمراقبة الشديدة[2]، في حين نلحظ أن الفرع الأول من التصوف السني وأتباعه لم يعرف صدامات عنيفة مع السلطة المرابطية، وهذا يعود ربما إلى مسلكهم التقشفي الزهدي البعيد كما قلنا من قبل عن الخوض في أمور السياسة وحتى الفلسفة التي كانت من الأمور المحظورة خلال هذه الفترة، لكن الأكيد هنا أن الظروف العصيبة التي كانت تمر بها الدولة المرابطية خلفت انعكاسات سلبية على جميع الأصعدة، وعلى الأخص الجانب الاجتماعي، جعلت الأمراء المرابطون يلينون بعض الشيء في تعاملهم مع هذه الفئة، وذلك بهدف تحييدهم على الأقل وضمان ولائهم، حتى ولو كان ولاء ظاهري.

ب-الأمراء المترابطين والاتجاه المتطرف:

تمركز أتباع هذا الاتجاه في منطقة الغرب الأندلسي، وهناك فجروا ثورتهم المشهورة بثورة المريدين، أو ثورة المتصوفة بزعامة ابن قسي، التي تعد سابقة أولى من نوعها لم يشهد العالم الإسلامي مثيلا لها، وهي أن يتحول التصوف عن مساره الأصلي ويحمل السلاح من أجل الوصول

---

[1]-سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي المرابطون، صنهاجة الصحراء الملثمون في المغرب والسودان والأندلس، ط1، دار المعارف، الإسكندرية، 1995، 415/4.

[2]-جمال علال البختي: المرجع السابق، 20.

إلى أهداف معينة، وإقامة كيان سياسي للمتصوفة.

فبالرغم من الظروف الصعبة التي كان النظام المرابطي يعيشها في هذه الفترة والتي تزامنت مع توقيت تفجير هذه الثورة، إلا أن هذا لم يمنعها من الاستماتة في محاربة هذه العصبة المتمردة واستئصال شوكتها، حتى لا يستفحل خطرها، لأنها كانت مدركة تمام الإدراك الخطر الحقيقي الذي يمكن أن تشكله هذه الجماعة لها، والتي عرفت كيف تجذب عامة الناس إلى صفها، لهذا رأت أن السيف هو الحل الوحيد للتعامل مع هذا الاتجاه، الذي استقوى نفوذه إلى مناطق أخرى مستغلا سوء أوضاع السكان وتذمرهم من أجل كسب المزيد من التأييد الشعبي للظهور بمظهر المنقذ والمخلص من براثن الحكم المرابطي، أي أنها تعاملت وبقسوى شديدة مع أتباعه، حتى أن هناك بعض ممن شارك في هذه الثورة قرر الفرار من الأندلس والالتجاء إلى المغرب بعد القضاء عليها خوفا من متابعة السلطة المرابطية.

إذن، فترة النصف الأول من القرن السادس الهجري شهدت عداء شديدا بين الأمراء المرابطين وفئة المتصوفة، كما لاحظناه مع أقطاب مدرسة المرية، ومع ذلك لا يمكننا أن نفي وجود بعض حالات التقارب، إلا أنها قليلة نوعا ما، كما أنها لا تستمر طويلا إذ سرعان ما تعود حالة التوتر والعداء بين الطرفين، وكل هذا بتدخل طرف ثلاث ألا وهو الفقهاء المالكية، العدو التقليدي للمتصوفة،

فكيف كانت نظرة الفقهاء المالكية إلى هذه الفئة؟ بمعنى آخر ما طبيعة العلاقة التي جمعت بينهما ياترى؟

2- الفقهاء المالكية والمتصوفة

تتفق جل الدراسات على أن العهد المرابطي هو عهد السيطرة المطلقة لفقهاء المالكية، فالدولة المرابطية قامت على أساس دعوة عبد الله بن ياسين الإصلاحية، ومن هنا كانت الشريعة هي القاعدة الأساسية التي ارتكزت عليها الدولة في سياستها، وبالتالي فإن القائمين على شؤون الدين والمشتغلين بعلومه احتلوا مكانة مرموقة[1]، في المجتمع خاصة في الأندلس، فرغم تميز الأمراء المرابطين بتوقيرهم للعلماء، إلا أن علي بن يوسف كان أكثرهم إيثارا وتفضيلا لهم، فقد وضعهم على رأس الجهاز الإداري، بحيث شغلوا مناصب القضاء كما شغلوا مناصب الشورى، إلى

---

[1]-سامية مصطفى: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة في عصر المرابطين والموحدين (484-420هـ/1092-1223م)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1423هـ-2003م، 231-232.

جانب ما كان لبعضهم من وظائف الوزارة والكتابة[1]، ويا ليت هذا التوقير توقف عند هذا الحد، إذ وصل به إلى درجة أنه كان لا يقطع أمرا من أمور مملكته دون مشاورة الفقهاء، والنص الذي بين ايدينا يوضح لنا هذه المكانة أو المركز المهم للفقهاء المالكية على عهد علي بن يوسف: «واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه أن لا يقطع أمرا ويبث أمره في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء...» [2]، أي أنه كان يحاول دائما أن يلتمس منهم السند الشرعي لأعماله وتصرفاته[3]. هذا النفوذ الذي كان لهم لدى الأمير المرابطي إلى جانب الثروة والجاه التي اكتسبوها عن طريق التحالف مع النظام المرابطي اختط لهم مكانة متميزة ضمن طبقة الخاصة، فقد اعتبرهم الدكتور "بوتشيش" المنظرين الرسميين لسياسة الدولة في المغازي وغيرها من السياسات الأخرى، وذلك نظرا لمعرفتهم بالأحكام الفقهية المتعلقة بالغنائم والخراج والجزية وغيرها[4]. هذا ما جعل أحد الباحثين المعاصرين يصف نفوذهم داخل الدولة المرابطية بالديكتاتورية الدينية، خاصة على عهد الأمير علي بن يوسف[5].

ونتيجة لكل هذا، اتجهت إليهم أنظار الشعراء للمدح والتكسب والتوسط بل وحتى الشفاعة لهم لدى الأمراء، ومن أبرز الفقهاء الذين سطع نجمهم خلال الفترة المرابطية أبو القاسم بن حمدين[6] وولده أبو عبد الله بن حمدين[7]، أبو بكر بن العربي، وفي مقابل ذلك شن بعض الشعراء حملة استنكارية هجائية معبرة عن سخط العامة وتذمرها إزاء إنجراف الفقهاء عن المسار الأول الذي دأب عليه أسلافهم، وتركيز معارفهم واهتماماتهم العلمية في علم الفروع، دون بقية التخصصات الأخرى، فصوروا بذلك تسلطهم المذهبي وانتهازيتهم في تسخير علمهم وفقههم، بغية الحصول على

---

[1]-سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، 406/4.

[2]-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 150.

[3]-عنان: المرجع السابق، 411/3.

[4]-إبراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ط1، دار الطليعة بيروت، 1998، 143.

[5]-عنان: المرجع السابق، 411/3.

[6]-أبو القاسم بن حمدين: أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي من أسرة ذات علم وجاه ووجاهة، تقلد القضاء مرتين، توفي سنة 521هـ، أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق81/1.

[7]-أبو عبد الله بن حمدين التغلبي، قاضي الجماعة بقرطبة، إشتهر باتقانه لمعارف بعدة من الأدب واللغة والشعر إضافة إلى العلوم الفقهية، ولي القضاء بقرطبة سنة 490، توفى سنة 558هـ، أنظر بن بشكوال المصدر نفسه، 539/2-540.

المناصب والتكالب على الدنيا[1].

ولقد أحسن الشاعر أبو بكر اليكي[2] في تصوير مساوئ الفقهاء إذا اختصرها في 10 خصال في أبيات شعرية يقول فيها:

ثمان خصال في الفقيه وعرسه   واثنان والتحقيق بالمرء أليق
ويكذب أحيانا ويحلف حانثا   ويكفر تقليدا ويرشي ويسرق
وعاشره والذنب فيه لأمه   إذا ذكرت لم يبق للشتم منطق[3]

إلى جانب "اليكي" نجد شاعر أندلسي آخر[4]، اشتهر عنه هو أيضا عداؤه الشديد للفقهاء المالكية وسيطرتهم المطلقة، ولهذا نراه في كل مرة ينشد الأشعار اللاذعة في هجاء طمعهم وسخفهم، وعلى الأخص الفقيه أبو عبد الله بن حمدين، إذ أنشد أبياتا في هجائه جاء فيها:

أدجال هذا أوان الخروج   ويا شمس لوحي من المغرب
يريد ابن حمدين أن يعتفى   وجدواه أنأى من الكوكب
إذا سئل العرف حك استه   ليثبت دعواه في تغلب[5]

وفي الفقهاء المالكية يقول:

أهل الرياء لبستم ناموسكم   كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك   وقسمتم الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب   وبأصبغ صبغت لكم في العالم[6]

---

(1)-بوتشيش: مباحث... 147.

(2)-أبو بكر اليكي: يحيى بن عبد الجليل بن سهل: ويكة هذه حصن في جوف مدينة مرسية، شاعر هجاء اشتهر= =بسلاطة لسانه، توفي سنة 560هـ. انظر: ابن دحية أبو الخطاب عمر بن الحسن (ت633هـ/1235م): المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري وآخرون، دار العلم، بيروت، دت، 125.

(3)-ابن سعيد: الصدر السابق،217/2.

(4)-الشاعر المقصود هنا أبو جعفر أحمد بن محمد البِنِي، شاعر أندلسي هجاء عصره، وصف بأنه كان خبيث اللسان ما كف هجوه عن إنسان، ظل طيلة حياته ينتقل من بلد إلى بلد خوفا على نفسه من السلطان، خاصة بعدما اتهم بالزندقة والإلحاد. انظر: ابن دحية: المصدر السابق، 124.

(5)-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 150، ابن سعيد: المصدر السابق، 102/2.

(6)-عبد الواحد المراكشي: المصدر نفسه، 150. بينما نجد أن صفوان بن إدريس المرسي ينسب هذه الأبيات إلى شاعر آخر وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن الأبيض. انظر: زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر، دار الرائد، بيروت، 1970، 113. والشاعر الأبيض هذا هو: أبو بكر محمد بن أحمد الأنصاري، أصله من قرية همذان، تأدب

من هذه الأبيات يتبين لنا أن فقهاء المالكية شكلوا شريحة اجتماعية لها وزنها واستبدلت تلك الصبغة الدينية التي كانت تميزهم بصبغة مادية سلطوية[1]، وفي مقابل هذا جلب لهم سخط العامة واستنكارهم لامتيازاتهم المتزايدة منافسة فئة أخرى خاصة في الأوساط الشعبية، التي وجدت متنفسا لها في زهاد وصلحاء الأندلس في تلك الفترة، فارتموا في أحضانهم، عندها أدرك المتصوفة أن الفرصة المواتية لاستقطاب الكثير من الفقراء والمظلومين خاصة إذا علمنا أن أغلب المتصوفة كانوا من الفئات المعوزة[2]، وبغض النظر عن تدمر الفئات الاجتماعية، فإن الصراع في حقيقته انحصر بين الخصمين التقليديين، وهم الفقهاء والمتصوفة، فالفقهاء المالكية حاولوا التصدي ومنذ البداية لفئة المتصوفة، الشيء الذي جعل كارل بروكلمان يعلق على ذلك بقوله: «لكن التعصب التقليدي استغرق حياتهم الدينية كلها، فهم لا يتسامحون بأيما نزعة ولو طفيفة إلى التدين الفردي»[3].

ما يفهم من هذا القول، أن فقهاء المالكية حجروا على حرية الفكر ومنعوا أي محاولة للتجديد الفردي بالأخص، وحتى الجماعي ، وتدخل ضمن هذه الدائرة فئة المتصوفة، التي يرو فيها فئة مبتدعة ولهذا حاربوها.

وبداية يجب التذكير أن جوهر الصراع بين المتصوفة والفقهاء أعمق بكثير من الخلفيات التي انطلق منها، فهو يتعلق بالاختلاف من حيث الاختصاص، فبينما نجد أن الفقهاء اختصوا بالفتاوى والأحكام العامة في العبادات والمعاملات، أي ما يسمى بعلم الفروع، تميز الصوفية بالمجاهدات ومحاسبة النفس والكلام في الأذواق[4] إذ يمكن أن نصطلح عليه بعلم الباطن.

إذن فالخلاف بين الفقهاء والمتصوفة خلاف معرفي داخل الدائرة المالكية، على أساس أن أغلب المتصوفة كانوا مالكيين المذهب، ما عدا القلة القليلة منهم الذين كانوا ظاهريي المذهب أكثر منه خلاف مذهبي. ولهذا دخل التيار الصوفي بمختلف اتجاهاته في مواجهة مع الفقهاء المالكية الذين تجندوا للوقوف في وجه نفوذ فئة المتصوفة، والسؤال الذي يطرح هنا: هل استمرت حالة العداء والخصومة بين الفقهاء والمتصوفة طيلة العهد المرابطي؟ وفيما تجلت مظاهر هذا العداء؟

بإشبيلية وقرطبة، شاعر اشتهر هو الآخر بهجائه اللاذع. انظر: ابن سعيد: المصدر السابق، 101/2.

(1)-بوتشيش: مباحث...، 148.

(2)-علال جمال البختي: المرجع السابق، 52.

(3)-كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، 1983م، 322.

(4)-بونابي الطاهر: المرجع السابق، 210.

إننا إن حاولنا الإجابة على هذين السؤالين نجد أنفسنا أمام قضيتين مهمتين، لهما علاقة مباشرة بالرابطة التي جمعت بين الفقهاء والمتصوفة، فكل قضية تبين لنا عداء الفقهاء الشديد لهذه الفئة، أي ما يسمى بالمعارضة العلنية[(1)]، رغم أنه لا يمكننا أن ننفي حالة التعايش السلمي التي جمعت بينهما في بعض الفترات المبكرة من الحكم المرابطي، والدليل على ذلك أن هناك من الفقهاء من جمع بين الزهد والورع كأبو علي الصدفي وآخرون.

القضية الأولى تتمثل في إحراق كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام أبي حامد الغزالي، أما القضية الثانية فهي ثورة الفقهاء المالكية على النظام المرابطي.

أ- إحراق كتاب "إحياء علوم الدين":

لقد أثار حادث إحراق كتاب "إحياء علوم الدين" حفيظة المتصوفة، الذين شكلوا جناحا معارضا لسلطة الفقهاء، فما الذي حمله هذا الكتاب بين ثناياه إلى الدرجة التي أثارت سخط الفقهاء المالكية؟ وهل لمنح الإمام الغزالي التصوفي دخل في ذلك؟

إن قرار إحراق الكتاب كان نتيجة عدة أسباب أولها: احتوائه على بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الشيء الذي أنكره عليه علماء كبار من أمثال الإمام الطرطوشي، الذي وصف كتابه هذا بأنه: «شحن بالكذب على رسول الله ρ فلا أعلم كتاب على وجه بسيط الأرض أكثر كذب على رسول الله منه»[(2)]. ثاني هذه الأسباب احتوائه على بعض الآراء الفلسفية التي لم تكن منتشرة عند أهل الزهد والتصوف. أما السبب الثالث، فتجريحه بالفقهاء وتجليه عليهم[(3)]، وللاستزادة أيضا علينا أن نقف قليلا عند الإمام الغزالي وموقفه من التعامل مع السلطة.

لقد كان الإمام الغزالي من أشد المعارضين للدخول على السلاطين والتعامل معهم، وقد بيّن ذلك في مواضع عدة من كتابه، كما هاجم تقصير العلماء واهتمامهم بالأمور الدنيوية على حساب الأمور الأخروية.

ففيما يتعلق بتوظيف الفقهاء لعلمهم في كسب الدنيا علق على ذلك بقوله: «نعني لعلماء الدنيا

[(1)]-بونابي: المرجع السابق، 209.

[(2)]-الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى (ت914هـ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والمغرب، أخرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد جدي، وزارة الثقافة والأوقاف، المملكة المغربية، 1401هـ-1981م، 187/12.

[(3)]-محمود بن بية: الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1421هـ-2000م،

علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها، قال ρ: «لا يكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا»، وقال أيضا: «لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء، وتماروا به السفهاء، ولتصرفوا به وجوه الناس إليكم، فمن فعل ذلك فهو في النار»[1]. إلا أن النقطة الجوهرية التي ركز عليها الغزالي، وعلى ما يبدو أنها أثارت حنق الفقهاء المالكية قضية "اجتناب مخالطة السلاطين والتقرب منهم"، وفي هذا يقول: «الداخل على السلطان متعرض لأن يعصي الله تعالى، إما بفعله أو بسكوته، وإما بقوله وإما باعتقاده، فلا ينفك عن أحد هذه الأمور»[2].

ولم يقف الغزالي عند هذا الحد، بل حمل الفقهاء مسؤولية فساد المجتمع: «إنما فسدت الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، فلو لا القضاة السوء والعلماء السوء لقل فساد الملوك خوفا من إنكارهم[3]. كما عاب عليهم حصر وظيفة الفقه في الفتاوي والأحكام الظاهرة، «فمنهم فرقة اقتصروا على علم الفتاوي في الحكومات والخصومات وتفاصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح العباد»، وقال أيضا: «أنهم نقلة أخبار وحملة أسفار لا يفقهون»[4].

من هنا يتبين لنا موقف الغزالي الصريح من الفقهاء الذين فضل تسميتهم بعلماء الدنيا، فقد رأينا من قبل كيف أن الفقهاء خاصة على عهد علي بن يوسف استأثروا بأهم الوظائف، وتغافلوا عن محاربة الفساد والأمراض الاجتماعية الخطيرة التي تفشت في الوسط الأندلسي، مما ترك انطباعا لدى الناس بميلهم إلى الانتهازية والجري وراء مصالحهم تحت غطاء المذهب المالكي، وقد عبّر على هذا المراكشي بقوله: «فعظم أمر الفقهاء وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت بذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم»[5]، ولهذا شن الغزالي هجومه عليهم، متهما إياهم بالتحالف مع السلطة ومحذرا لهم من مخبة مخالطة السلاطين، كما دعاهم إلى نبذ المال عامة وأموال السلاطين خاصة، لأن ذلك وحسب رأيه يسهل المعاصي ويشغل عن ذكر الله.

وعلى هذا الأساس يرى الدكتور بوتشيش أن تضارب نصوص الإحياء مع واقع الفقهاء في الدولة المرابطية وحياة البذخ التي كانوا يعيشونها، فكان أن لقي الكتاب معارضة من قبلهم، عكس

---

[1]-الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، (دت)، 73/1.

[2]-الغزالي: المصدر نفسه، 157/2.

[3]-الغزالي: المصدر نفسه، 164/2.

[4]-الغزالي: المصدر نفسه، 415/3.

[5]-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 150.

ما وجده من ترحاب في أوساط المتصوفة وعامة الناس[1].

نعود الآن إلى مناقشة الأسباب سابقة الذكر، والتي كانت وراء قرار الإحراق، بمعنى آخر ما هو العنصر المشوش الذي أزعج الفقهاء المالكية الأندلسيين بالأخص دون غيرهم؟

استنادا على ما ذكرناه في فصل سابق عن العداء التقليدي المتأصل بين فئتي الفقهاء والمتصوفة، والضاربة جذوره في أعماق تاريخنا الإسلامي، والأندلس كإقليم إسلامي عرف هذا العداء والخصومة من جانب الفقهاء تجاه فئة المتصوفة، والتي تعد أهم هذه الدوافع البعيدة لهذا الانزعاج من قبل فقهاء الأندلس، فمن المعلوم أن فقهاء المالكية كانوا قد بدءوا منذ فترة مبكرة في الوقوف مع أمويي الأندلس في صف واحد واستغلوا مكانتهم لديهم للتضييق على الفكر الصوفي المتحفظ إزاء الحكم بدوره وبالتالي فإن وقوفهم أواخر القرن الثالث الهجري في وجه بن مسرة وأتباعه يعتبر من السوابق البارزة المتصلة بقضية الإحياء في مطلع القرن السادس الهجري[2].

إذن قضية الحرق ليس بالقضية الجديدة في تاريخ الأندلس، فقد أحرقت كتب بن مسرة من قبل في القرن الرابع الهجري، لكنها لم تحدث نفس الضجة والاستنكار الذي أحدثته عملية إحراق كتاب "إحياء علوم الدين"، وسيشهد الأندلس هذه العملية مرة أخرى خلال فترة تاريخية لاحقة، أي أن عملية الحرق أصبحت سنة مبتدعة جُبِل عليها حكام الأندلس للتصدي لأي حركة تفكير لا تتفق وإيديولوجيتها المذهبة، وبهذا يكون منحى الكتاب التصوفي وراء الهجمة الشرسة التي تعرض لها[3]، لكن إذا نظرنا إلى هذه النقطة ببعض الروية والتدبر لوجدنا أن الأمراء المرابطين كانوا ينحون المنحى التصوفي، وحتى بعض الفقهاء المالكية الذين كانوا أقرب إلى طريق الزهد والورع، لذلك لا يمكن التسليم بهذا الرأي وحده، كسبب رئيسي لعملية الحرق.

في حين أرجع البعض الآخر السبب الرئيسي إلى شافعية الإمام الغزالي، ولهذا جاء كتابه الإحياء نتاج شافعي، حاول اقتحام عرين المالكية بالأندلس، وبالتالي يجب محاربته بهدف الحفاظ على المذهب المالكي، إلا أن هذا التعليل غير كافي لتفسير عنف الهجمة التي تعرض لها كتاب

---

[1]-بوتشيش: وقع خطاب كتاب الإحياء للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي ضمن كتاب "إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، مارس 2002، 236.

[2]-محمد القبلي: رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط ضمن كتاب: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ط1، دار توبقال للنشر، 1987،

[3]-بوتشيش: إضاءات، 137.

الإحياء[1]، أما البعض الآخر، فقد عاب عليه تضمينه لبعض القضايا الكلامية، وهذا ما أثار عليه الفقهاء، خاصة مع العقلية السائدة آنذاك في بلاد المغرب والتي كانت تتسم بكراهية شديدة لعلم الكلام، وكل ما يمت إليه بصلة[2]، وقد كان هذا من بين العوامل التي دفعت بأحد المستشرقين المعاصرين إلى وصف الفترة المرابطية بالفترة السوداء في تاريخ المنطقة[3]. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن تعريض الغزالي بالفقهاء، وهجمته عليهم في كتابه، كانت من بين الأسباب الكامنة وراء عملية الحرق.

إذن يمكن القول أن منحى الكتاب التصوفي يضاف إليه هجمة الإمام الغزالي على علماء الدنيا على حد تعبيره، والتي رأى فيها فقهاء المالكية بالأندلس أنها تخصهم دون غيرهم، كانت من بين الأسباب الرئيسية التي أججت نار الاصطدام بين الفقهاء والصوفية، واستمرت بعد ذلك زمنا طويلا، أي أن الفقهاء وعوا ومنذ البداية بخطورة الفكر الغزالي على وضعيتهم الاجتماعية، وفهموا أن مغامزهم تخصهم مباشرة[4]، بل تهدد النظام المرابطي برمته، لذلك حرضوا الأمير علي ونبهوه إلى خطورة أثر الإحياء على دولته، فكان القرار بإحراق كتاب الإحياء.

وبهذا تكون السلطة المرابطية باستجابتها لمطلب الفقهاء قد مهدت الطريق لعملية الرقابة الدينية التي تفرض في البلاد، إذ بالإمكان أن نصطلح عليها بمحكمة تفتيش قرطبية[5]، من أجل القضاء على أي أثر لكتاب الإحياء في بلاد الأندلس.

لم يذكر المؤرخون تاريخ محدد لهذه العملية، إلا أن الأكيد أنه حدث قبل وفاة الإمام الغزالي، خاصة إذا استندنا إلى روايات بعض المؤرخين، والتي تتحدث عن ردة فعل الإمام الغزالي لما بلغه خبر إحراق كتابه، وما تلا ذلك من دعائه بزوال دولة الملثمين، وفي طليعة هؤلاء المؤرخين ابن القطان الذي فصل في هذه القضية، خاصة عند حديثه عن لقاء الغزالي بالإمام ابن تومرت، رغم وجود بعض الآراء التي تشكك في صحة هذا اللقاء. وتجدر الإشارة هنا إلى علاقة الصداقة التي ربطت بين الإمام الغزالي وابن تومرت، إلى درجة جعلت الغزالي يهم بزيارة ابن تشفين والسفر

---

(1)- غرميني: المرجع السابق، 420.

(2)- عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 151.

(3)-لقد ترأس هذه الحملة المستشرق الهولندي دوزي، الذي يرى أن المرابطين لم يكونوا إلا بدو أجلاف لا يعرفون لرغد الحضارة معنى، فحاربوا أهل الفكر... وتلاشت كل الأصوات التي تتغنى بالشعر والأدب وفنون العلم الأخرى أمام صليل السيوف وأصوات الفقهاء. انظر: بالنتيا: المرجع السابق، 20.

(4)-بوتشيش: إضاءات، 138-139.

(5)-سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، 419.

إليه إلا أنه تراجع عن ذلك لما علم بوفاة يوسف بن تاشفين[1]، وكان هذا في سنة 500هـ/1106م، وهي السنة التي توفي فيها يوسف بن تاشفين، من هذا المنطلق اتخذ ابن القطان من سنة 503هـ تاريخ لعملية الحرق، بقوله: «في أول عام 503هـ/1103م عن إجماع قاضي قرطبة أبي عبد الله بن حمدين وفقهائها على إحراق كتاب أبي حامد الغزالي المسمى بالإحياء، فأحرق في رحبة مسجدها على الباب الغربي على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتا... [2]. ثم علق على هذا القول بأن فعلتهم هذه كانت السبب في زوال ملكه، «وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذي ما ألف مثله سببا لزوال ملكه، واستئصال شأفته على يد الأمير العزيز القائم بالحق[3].

بينما أرجع الباحثين المعاصرين، الفترة ما بين وصول الكتاب[4] وإحراقه بنحو 8 سنوات، هذه المدة الزمنية حسبه كانت كافية لتداوله بين المهتمين، غير أن هذه الرؤية والموقف اتجاه كتاب الإحياء تباين وانحصر في ثلاثة اتجاهات رئيسية خلال العصر المرابطي.

فالاتجاه الرسمي المعادي مثله ذلك التحالف القائم بين الفقهاء المالكية والأمراء المرابطين، يتقدمهم قاضي قرطبة أبو عبد الله بن حمدين، وفيما يبدو أن السلطة لم تقتصر عند حد الحرق فقط، بل أتبعتها بحملة مصادرة لكل النسخ التي بيعت، وكل هذا بتأليب من الفقهاء، كما أن حملة المطاردة هذه لم تقتصر على عهد الأمير علي بن يوسف فقط، بل استمرت خلال فترة حكم ولده تاشفين، فرغم قصر هذه المدة، إلا أننا نراه يشدد الرقابة والمتابعة، هذا الموقف نستطيع أن نتبينه من خلال رسالته إلى أهل بلانسية عام 538هـ «ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة وخاصة وفقهم الله كتب أبي حامد فليتبع أثرها وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها»[5].

من هذا النص، يتضح لنا أن حملة المصادرة لم تقتصر على كتاب الإحياء فقط، بل شكلت جميع كتبه في عهد تاشفين، بمعنى أن جماعة الفقهاء استأسدوا في التصدي لكتب الغزالي بكل الوسائل المتاحة والحيلولة دون وصولها إلى مختلف الشرائح الاجتماعية[6]. أما الاتجاه المدافع عن

---

(1)-عنان: المرجع السابق، 78/3.

(2)-ابن القطان أبو محمد حسن بن علي (توفي منتصف القرن 7هـ- 13 م): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح: محمود علي مكي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، 70-71.

(3)-ابن القطان: المصدر نفسه، 71-72.

(4)-أول من أدخل كتاب الإحياء إلى الأندلس أبو بكر بن العربي.

(5)-بوتشيش: إضاءات، 140.

(6)-بوتشيش: المرجع نفسه، 141.

الإحياء، فقد مثله جماعة من فقهاء المالكية، جاهروا بمعارضته لهذا القرار، والتنديد به، ومن هؤلاء: الحسن البرجي الذي أفتى بتأديب من يحرق كتاب الإحياء، وتضمينه قيمته لأنه مال مسلم، كما انتصر أبو الفضل بن النحوي[1] لكتاب الإحياء، وكتب لأمير المسلمين بذلك، وقد أفتى بأن الأيمان التي فرضت في عملية الإحراق لا تلزم أحدا باتباعها[2]، يضاف إلى ذلك الفقيه أبو القاسم بن ورد، الذي عارض هو الآخر عملية الحرق، فكلفته هذه التضحية فقدان منصبه[3]، إلا أن هؤلاء المدافعين عنه كانوا أقلية، كما أنهم لم يسلموا أيضا من المضايقة من طرف المفتين بالإحراق[4].

ثالث هذه الاتجاهات هو الاتجاه المحايد، الذي مثله مجموعة من الفقهاء لم يسايروا الاتجاه الرسمي وآثروا الصمت وانتقدوا جزءا من الكتاب، وفي طليعة هؤلاء القاضي عياض، الذي كان عازما على اختصاره، وكذلك أبو بكر الطرطوشي[5]، الذي عبّر عن رضاه على الكتاب، إلا أنه انتقد فيه بعض العيوب، وإن كان قد زكى عملية الإحراق مخافة انتشار ما تضمنه من عيوب بين الناس[6].

بعد أن تحدثنا عن مجريات عملية إحراق كتاب الإحياء وتبعاتها نخلص إلى النتائج التالية:

-رغم محاولات الفقهاء المالكية التصدي للفكر الغزالي، إلا أنه تحول إلى ما يشبه دستور خاص لمتصوفة المغرب والأندلس خاصة.

---

[1]-أبو الفضل بن النحوي: يوسف بن محمد بن يوسف من قلعة بني حماد، أصله من توزر، دخل سجن ماسة وفاس ثم عاد إلى القلعة وبها مات سنة 513هـ، كان من أهل العلم والفضل. انظر: ابن الزيات: المصدر السابق، 95-96.

[2]-ابن الزيات: المصدر نفسه، 96.

[3]-أبو القاسم بن ورد: أحمد بن عمر بن يوسف، من أهل المرية يكنى أبا القاسم، من جلى الفقهاء المحدثين، انتهت إليه الرئاسة في المالكية، وإلى القاضي أبي بكر بن العربي، ولي قضاء غرناطة سنة 520هـ، توفي بالمرية سنة 540هـ. انظر: ابن الخطيب: الإحاطة، 169/1-171.

[4]-محمد بن بية: المرجع السابق، 127.

[5]-لقد ضمن الطرطوشي انتقاداته لكتاب الإحياء في رسالة بعث بها إلى عبد الله بن المظفّر أوردها الونشريسي في كتابه المعيار، ومما قاله: «أما ما ذكرت من أمر الغزالي فرأيت الرجل وكلمته، فوجدته رجلا جليلا، من أهل العلم... اجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم... ثم دخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووسواس الشيطان، ثم شابها برأي الفلاسفة ورموز الحلاج، وقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل كتابه سماه "إحياء علوم الدين"، عمد يتكلم في علوم الأحوال ومراقي الصوفية...». ولمزيد من التفاصيل انظر: الونشريسي: المصدر السابق، 186/12-187.

[6]-بوشتيش: إضاءات، 142.

-تنامي تيار التصوف واستقطابه لمختلف الفئات الاجتماعية والأندلسية، خاصة بعد حادثة الإحراق، في مقابل تراجع شعبية الفقهاء المالكية الذين فشلوا في جلب العامة إلى صفهم.

-استمرار حالة العداء والخصومة المستحكمة بين المتصوفة والفقهاء طيلة العهد المرابطي، وقد تجلت مظاهر هذا العداء من جانب الفقهاء أكثر، وهذا ما نلمسه من خلال تأليب الفقهاء للأمير المرابطي من أجل إلقاء القبض على ابن العريف وأتباعه.

-إن الصراع بين الفقهاء والمتصوفة كان حاضرا بقوة في عملية الإحراق، والدليل على ذلك أن الاعتراض عليه لم يصدر إلا من قبل متصوفة وفقهاء مالكية زهاد تزعموا حملة الإنكار[1].

-التحالف الظرفي الذي قام بين كل من الأمير المرابطي وفقهاء المالكية، لم يستمر طويلا، إذ سرعان ما انقلب من حليف إلى عدو، والمقصود هنا الفقهاء المالكية الذين بينوا ماديتهم وطموحهم السلطوي فيما يسمى بثورة الفقهاء، ومبررهم في ذلك الوقوف في وجه التيار الصوفي المتنامي خاصة بعد قيام ثورة المتصوفة.

ب-ثورة الفقهاء:

إن ما حققته دول المرابطين من توحيد سياسي على أساس الفقه المالكي (البعد السياسي + ديني) لم يكن له بعد اجتماعي، فالنفوذ المطلق الذي كان للفقهاء جعل منهم طبقة متميزة، استأثرت بوافر المكاسب والأموال[2]، مما أهلها لتصدر الهرم الاجتماعي للمجتمع الأندلسي، ولم يقف طموح الفقهاء عند هذا الحد، بل تعداه إلى التطلع إلى الاستقلال عن الحكم المرابطي، الذي كان صديق الأمس، وتأسيس إمارات خاصة بهم، والتي يرى فيها الأستاذ بوتشيش أنها نتيجة طبيعية لتطور فئة تكدست لديها الثروات وامتلكت الأراضي، وبالتالي تكونت لديها قاعدة مادية أهلتها للمطالبة بالاستقلال والحكم[3]، فما هو السبب الحقيقي وراء هذا التحول الذي طرأ على فئة الفقهاء إلى درجة حمل السيف والوقوف في وجه النظام المرابطي، الذي وصلت تحت ظلاله إلى أرفع الدرجات؟ وهل لذلك علاقة بالتيار الصوفي المتنامي؟ بمعنى أدق ما علاقة هذه الثورة وثورة المتصوفة، خاصة مع التزامن الوقتي الذي اندلعتا فيه؟

لقد اختلفت تعليلات الباحثين لهذه الظاهرة، فبينما أرجعها عبد الله عنان إلى خوف هؤلاء

---

[1]-البختي: المرجع السابق، 58.

[2]-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، 24.

[3]-بوتشيش: مباحث، 148.

الفقهاء على ضياع وفقدان الجاه والنفوذ الذي تمتعوا به في ظل الدولة المرابطية، خاصة بعدما شاهدوا بوادر الانهيار الوشيك لها أمام الضربات القوية للمصموديين، لهذا كان لا بد له من حل ظرفي حتى ولو كانت الضريبة التخلص من الحكم المرابطي، فتولّوا زعامة مدنهم لكي يحتفظوا بسابق رئاستهم من جهة، ويستردوا سلطانهم القومي من جهة ثانية[1]. وبهذا يكون عبد الله عنان حصر أسباب هذه الثورة في البعد أو الجانب القومي، لأن الأندلسيين كان هدفهم من الاستقلال تكوين قوميتهم وشخصيتهم الأندلسية وحكم بلادهم دون تدخل من أجناس أخرى، لكن تطورات الأحداث فيما بعد تبين لنا أن الجانب القومي لا يثبت طويلا، خاصة بعد اتصال الكثير من هؤلاء الفقهاء بالموحدين. أما مصطفى بن سباع، فقد لخص أسباب هذه الثورة في العامل الإيديولوجي الذي يتضمن بالضرورة العامل الاجتماعي[2].

إن تعليل بن سباع أقرب إلى الحقيقة التاريخية، فثورة هؤلاء الفقهاء لم تقم إلا بهدف التمكين بالمذهب المالكي وفقهائه الذين شعروا بتراجع مكانتهم لدى العامة، خاصة بعد الاكتساح الصوفي للمجتمع الأندلسي بمختلف فئاته.

إذن هذا الوضع القائم أصاب فقهاء المالكية بهلع شديد، خاصة بعد إعلان الجناح المتطرف للتصوف عن نيته الحقيقية في إنشاء كيان سياسي صوفي، وهذا الجناح هو الذي يسمى بالتصوف السياسي، الذي اتخذ من التصوف مجرد مطية للوصول إلى أهدافه وكسب تأييد العامة، فقد تزعم هذه الثورة كما رأينا من قبل ابن قسي، وبهذا يكون الهدف الرئيسي من وراء هذه الثورات قطع الطريق أمام التيار التصوف، الذي أخذ يستقطب عامة الناس، يضاف إلى ذلك اكتساحه لمناطق جغرافية واسعة في الأندلس، ولهذا رأى الفقهاء المالكية أن الخطر الكبير الذي يهدد كيانهم نابع من خصمهم التقليدي المتصوفة. أي أن الصراع دائما كان داخل الدائرة السنية المالكية.

وبعيدا عن آراء الباحثين، يمكن تلخيص دوافع هذه الثورة فيما يلي:

-بواعث شخصية يغذيها طموح سياسي يستند أصحابه إلى دعم أسر مكينة في ظل شبه غياب السلطة السياسية[3]، في مقابل نشاط صوفي متزايد، يعمل من أجل التمكين له وبسط سيطرته المطلقة، ومن أشهر الفقهاء القضاة الذين أداروا ظهرهم للحكم المرابطي

---

[1]-عنان: المرجع السابق، 318/3.

[2]-بن سباع: 123.

[3]-لخضر بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي (510-668هـ/1116-1269م)، ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002م، 97.

وثاروا عليه الفقيه القاضي أبو جعفر بن حمدين[1]، الذي ينتمي إلى أعرق البيوتات العربية بالأندلس[2]، ثار بقرطبة واستولى على الحكم فيها، ونادى بنفسه أميرا عليها، وتلقب بالمنصور بالله، ودعي له على منابرها، وكان هذا في رمضان سنة 539هـ[3]، وفي مالقة[4] ثار الفقيه أبو الحكم بن حسون[5] ودعا لنفسه واستبد بحكم المدينة، كما استقل القاضي أبو عبد الله بن أبي جعفر[6] بمدينة مرسية[7]، أما في بلنسية فقد أسس الفقيه أبي مروان عبد الملك بن عبد العزيز[8]، إمارة مستقلة، وأضاف إليها شاطبة[9] ودانية[10] ولقنت[11]. وفي غرناطة ثار الفقيه أبو الحسن علي

---

[1]-أبو جعفر بن حمدين: أحمد بن محمد بن أحمد التغلبي، ولي القضاء بعد أخيه بقرطبة سنة 529هـ، عزله الأمير علي بن يوسف، ثم أعيد مرة أخرى إلى القضاء سنة 536هـ، وظل بمنصبه حتى سنة 539هـ، وهي السنة التي أعلن فيها ثورته، توفي بمالقا سنة 546هـ. وفيما يذكر أن الموحدون لما دخلوا مالقة نبشوا قبره وصلبوه. انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 254.

[2]-عنان: المرجع السابق، 312/3.

[3]-محمد سهيل طقوش: المرجع السابق، 531.

[4]-مَالَقة: بفتح اللام والقاف، مدينة جنوب الأندلس، عامرة من أعمال رية، وهي في غاية الحصانة والمنعة. انظر: الحموي: المصدر السابق، 52/5، الحميري، المصدر السابق،

[5]-أبو الحكم بن حسون: الحسين بن الحسين بن عبد الله بن حسون الكلبي، اشتهر بكنيته ولي القضاء بعد قاضيها أبو محمد الوحيدي سنة 538هـ، ثم دعا لنفسه، حيث قيل أنه أحرق كتبه وذخيرته ثم شرب سما لم يقتله، عندها طعن نفسه بالسيف، كان هذا سنة 547هـ، وصلبت جثته وحمل رأسه إلى مراكش. انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 255.

[6]-أبو عبد الله بن أبي جعفر: محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى الخشني، من أهل البيوتات الكبيرة بمرسية، استقضي بها ثم تقلد رئاستها، توفي سنة 540هـ. انظر: ابن الخطيب: المصدر نفسه، 258.

[7]-مُرْسية: بضم الأول والسكون وكسر السين، مدينة بالأندلس من أعمال تدمير، اختطها عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، وسماها تدمير بتدمير الشام، وهي ذات أشجار وحدائق بديعة. انظر: الحموي: المصدر السابق، 126/125/5

[8]-أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز: تولى رئاسة بلنسية نزولا عند رغبة أهلها، لكنهم سرعانما ضاقوا بجبايته فثار عليه الجند سنة 540هـ، توفي مشرفا بمراكش سنة 578هـ. انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 256.

[9]-شاطبة: من عمل بلنسية، وهي مدينة قديمة وفيها آثار بينة، حصنها منيع لا نظير له، لها بساتين جميلة كما لها الزرع والضرع والثمرة. انظر: العذري أحمد بن عمر بن أنس: المعروف بابن الدلائي، (ت 478هـ/) نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تح: عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965، 19.

[10]-دانية: مدينة بالأندلس على ساحل البحر، وهي مدينة حصينة وقصبتها في أعلى جبلها، ذكر الحموي أن أهلها أقرأ أهل الأندلس. انظر: العذري: المصدر نفسه، 19. الحموي: المصدر السابق، 494/2.

[11]-لقنت: فتح اللام، وهي حصنان من أعمال لاردة، هناك لقنت الكبرى ولقنت الصغرى. انظر: الحموي: المصدر نفسه، 52/5.

بن عمر بن أضحى[1] على المرابطين..الخ.

وبهذا يمكن القول أن ثورة الفقهاء قد اكتسحت شرق الأندلس ووسطه وجنوبه، في مقابل منطقة الغرب التي تمركزت بها ثورة المتصوفة، وكأن الأندلس أصبحت تحت حكم طوائف مختلفة، بالرغم من الروابط التي تجمع بينهم، في مقابل تنامي الخطر النصراني الذي كان يحدق بالأندلس من الجهة الشمالية، والذي على ما يبدو أن حصيلته من البلاد والحصون كانت كبيرة خلال هذه الفترة المضطربة من تاريخ الأندلس، والتي يمكن تسميتها بعصر الطوائف الثاني، الذي لم يستمر طويلا، فسرعان ما تم القضاء على هذه الثورات بدخول عنصر جديد حكم الأندلس وهم الموحدون[2]، إذ هبّ أغلب هؤلاء الفقهاء الثوار إلى دخول تخت طاعتهم وإعلان البيعة، مقابل الحفاظ على رئاستهم ونفوذهم، ما يبين لنا أن المصلحة الشخصية والحفاظ على المركز المرموق كانت من بين الأسباب الرئيسية لقيام هذه الثورات.

غير أن الشيء الملاحظ هنا على هذه الثورات قصر عمرها، فلم تزد في أغلب الحالات على بضع سنوات، ولعل عدم وضوح الهدف الذي يمكن أن يتجهوا إليه في ظل وسط سياسي مشحون بالاضطراب، كان وراء هذا القصر الزمني، كما أن افتقاد بعض القضاة الثوار للخبرة والحنكة السياسية[3]، كانت من ين أسباب الفشل. هذه هي وبإيجاز ثورة الفقهاء أو الثورة المضادة كما يسميها الدكتور مصطفى بن سباع.

بعد أن تعرفنا على المواقف المختلفة لكل من الأمراء المرابطين وساعدهم الأيمن الفقهاء المالكية، نخلص إلى النتائج الآتية:

-إن السلطة المرابطية اتبعت سياسات عديدة تجاه فئة المتصوفة، تراوحت بين اللين والشدة، إلا أن الشيء المميز لها تفوق سياسة العنف والشدة، خاصة خلال فترة حكم الأمير المرابطي علي بن يوسف، ومع ذلك نلحظ بعض الانفراج من الشدة إلى اللين خاصة في السنوات الأخيرة من عمر الدولة المرابطية.

---

[1]-أبو الحسن علي بن أضحى الهمدني: من بيت عظيم، ولي قضاء القضاة بغرناطة، واشتهر بالجود، جل قدره فصح له القيام بملك غرناطة، إلا أنه لم يبق إلا قليلا، (ت540هـ). انظر: ابن سعيد: المصدر السابق، 87/2، ابن الخطيب: الإحاطة، 504/2.

[2]-عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1396هـ-1976م، 107.

[3]-محمد أحمد أبو الفضل: دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، 155.

-تنوعت وسائل مواجهة السلطة المرابطية للمتصوفة بين الاعتقال والسجن والرقابة الشديدة، كما لاحظناه مع زعماء مدرسة المرية.

-تزايد حالة العداء والخصومة بين الفقهاء والمتصوفة خاصة على عهد علي بن يوسف، ونلمس هذا العداء الشديد من خلال تأليب الفقهاء للأمراء المرابطين ضد المتصوفة، دون أن ننسى أنه في بعض الحالات كان هناك نوع من الانسجام الظرفي بينهما.

-تنامي التيار الصوفي خلال هذه الفترة القرن السادس الهجري الربع الأول من القرن السابع، خاصة مع الظرفية السياسية والاقتصادية وحتى الاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع الأندلسي.

-استفادة الموحدون من هذا الصراع الذي كان دائرا في الأندلس من أجل بسط سيطرتهم ونفوذهم في المنطقة.

المبحث الثاني: موقف السلطة الموحدية من المتصوفة

لم تعرف بلاد الأندلس تنوع مذهبيا في الفكر العقدي والشرعي، كذلك التنوع الذي شهده المشرق[1]، بل كان المذهب المالكي سيد المذاهب في تلك البلاد، خاصة بعد احتضان الأمراء والخلفاء له ولفقهائه، خاصة في العهد المرابطي، كما رأينا ذلك من قبل، بالإضافة إلى بعض المذاهب والحركات التي بدأت في الظهور والنمو، كحركة التصوف التي عرفت هي الأخرى تطورا ملحوظا خاصة في النصف الأول من القرن السادس الهجري، مع بروز متصوفة كبار من أمثل ابن العريف، كونوا جيل من التلاميذ فتقوى بذلك التصوف الأندلسي بمختلف اتجاهاته، رغم حالة العداء التي أعلنتها السلطة المرابطية ضدهم في أغلب الأحيان، وقد استمر هذا الوضع قائما حتى سقوط دولة المرابطين ومقتل آخر أمرائها، ومجيئ الموحدين الذين قامت دولتهم على أساس مذهب مغاير للمذاهب المعروفة في تلك الفترة، انطلاقا من هنا نتساءل فيما يتمثل الموقف الرسمي لخلفاء الدولة الموحدية من فئة المتصوفة، هل استمر العمل بالسياسة المرابطية المتبعة ضدهم؟ أم كان هناك تغير في المنهج؟

إن الحديث عن الموقف الرسمي للدولة الموحدية يجرنا إلى إلقاء نظرة فاحصة على خلفائها،

---

[1]-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، 26.

وأخص بالذكر هنا خلفاء الفترة الممتدة من تولي عبد المؤمن بن علي حتى سنة 635هـ، وهي السنة التي قامت فيها مملكة غرناطة، ونهاية التواجد الموحدي بالأندلس، والتي تصادف فترة حكم الخليفة الموحدي الرشيد خليفة المأمون، وفي نفس الوقت الحديث عن سياساتهم المتخذة في التعامل مع هذه الفئة، سلمية كانت أم قمعية.

لقد كان المؤسس الروحي للدولة الموحدية محمد بن تومرت المصمودي[1] الذي ثار على الوضع المرابطي القائم، فجهر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكرات التي كانت متفشية وبكثرة في الوسط المغربي عامة من فسق وفجور وشرب للخمر وزنا... الخ، وعلى ما يبدو أن تصرفاته هذه جلبت له سخط الفقهاء المالكية ومن ورائهم الأمير المرابطي، الأمر الذي اضطره إلى التخفي في جبال المغرب ونشر دعوته الجديدة هناك.

أخذ محمد بن تومرت في بناء نظريته الجديدة ببعض العناصر الشيعية كالمهدوية[2] والعصمة، فادعى المهدوية وأوهم الناس أنه الإمام المعصوم، فالتف حوله الكثير من الأتباع، كما اتبع المسلك التقشفي الزهدي مسلكا له في الحياة، إضافة إلى التقلق من الدنيا، ولهذا اتخذ من الدعوة إلى التقشف ونبذ الترف عناصر أساسية لحركته التغييرية، أي أن نظريته الإصلاحية ارتكزت على المنهج الآتي: نص القرآن، تغير المنكر، فاقام الحدود الشديدة على الخمر، وأخذ يكسر المزامير، وآلات اللهو... [3]. ولقد وصف صاحب المعجم حاله هذه بقوله: «كثر الداخلون في طاعتهم... وابن تومرت في ذلك يكثر التزهد والتقلل ويظهر التشبه بالصالحين والتشدد في إقامة الحدود، جاريا في ذلك على السنة الأولى»[4]، وأيده في ذلك ابن أبي زرع الذي يقول عنه: «ويظهر التقشف والورع والزهد في الدنيا، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر»[5].

---

(1)-محمد بن تومرت: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت، ينتسب إلى الحسين بن علي بن أبي طالب (نسبه بنفسه) من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، نشأ هناك ثم رحل إلى المشرق طالبا للعلم، ودخل العراق والتقى بالإمام الغزالي والطرطوشي، ثم عاد إلى المغرب، مر بالمهدية وبجاية ثم ملالة حيث التقى بعبد المؤمن بن علي وكان في كل منطقة يحل بها يغير المنكرات ويأمر بالمعروف، قام بدعوة الموحدين، (ت524هـ/) وفي هذه السنة وقعت الهزيمة على جيوشه بموقعة البحيرة. انظر: ابن خلكان: المصدر السابق، 5/45-57.

(2)-عبد المجيد النجار: المرجع السابق، 103.

(3)-محمد ولد دادة: مفهوم الملك في المغرب من انتصاف القرن الأول إلى انتصاف القرن السابع الهجري: دراسة في التاريخ السياسي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1977م.

(4)-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 166.

(5)-ابن أبي زرع: المصدر السابق، 120.

بعد قراءتنا لهذين النصين، نلحظ استعمال الفعل يظهر عند كل من المراكشي وابن أبي زرع، وكأن التقشف ليست من صفاته، بل كان يخفي أغراضا أخرى تحت غطائه، ولهذا استعملوا الفعل يظهر من التظاهر، أي إخفاء شيء معين وإظهار عكسه للوصول إلى غايته الحقيقية، وهي إقامة ركيزة سياسية تستند عليها دعوته الدينية.

يزعم مؤرخوا الدولة الموحدية الرسميين، ونقلها عنهم فيما بعد من جاء بعدهم من المؤرخين، أن محمد بن تومرت التقى بالإمام أبي حامد الغزالي، وتناولوا قضية دعائه على المرابطين بزوال ملكهم لما وصله خبر إحراق كتابه[1]، يضاف إلى هذا الوجهة الصوفية للإمام الغزالي، والتي كانت وراء عملية الإحراق، وإذا رجحنا فرضية لقاء بن تومرت لهذا الأخير وما عرف عنه من زهد وتقشف، كان ظاهرا للعيان وتحدثت عنه جل المصادر التي ترجمت له، يمكن القول أن ابن تومرت نجح إلى حد كبير في استثمار التيار الصوفي، خاصة بعد ما أظهره من زهد ومحاولة تغيير للمناكر، والذي رأت فيه الصوفية مساعدا لها في عمليتها الإصلاحية في المجتمع المغربي، الذي كان يعاني من أمراض اجتماعية كثيرة، عجز الصوفية في أحيانا كثيرة من القضاء عليها، وذلك لأن السلطة في حد ذاتها كانت تساهم في تفشيها كظاهرة شرب الخمر.

إن محاولة المؤرخين الرسميين للدولة الموحدي، ربط حركة إمامهم بالغزالي والمزج بين فكره والفكر الصوفي[2]، كانت تهدف إلى إطفاء الصبغة الروحية على دعوته، واعتبار محمد بن تومرت المدافع الشهم عن الفكر الغزالي، والذي حاول رد الاعتبار له، والانتقام من الخصم المرابطي، فأعلن ثورته المشهورة التي كللت بقيام دولة الموحدين. كما أن الغاية من محاولة ربط دعوته والفكر الصوفي كسب المزيد من التأييد الشعبي، خاصة بعد المكانة التي أصبح يحظى بها الإمام الغزالي في أوساط العامة، بعد إحراق كتابه، وحتى داخل الأوساط الصوفية، التي تحول الغزالي إلى أستاذهم الأول وكتابه إلى دستور خاص بهم، وبهذا يكون ابن تومرت اتبع سياسة

---

(1)-على رأس هؤلاء المؤرخين ابن القطان، الذي أكد لقاء ابن تومرت بالإمام الغزالي في رواية تناقلها المؤرخين الذين أتوا بعده، كابن عذارى المراكشي، وصاحب الحلل، وملخص هذه الرواية: أن الإمام أبي حامد سأل تلاميذته القادمين من بلاد المغرب عن كتابه، فأخبره الرجل بما حدث على أيدي المرابطين من الحرق، فدعا عليهم بتمزيق ملكهم، ثم أضاف ابن القطان مستكملا روايته، بانه كان هناك في الحلقة رجل يقال له أبو عبد الله السوسي، الذي قال للإمام: أن يدعو الله أن يجعل ذلك على يده. من هذا المنظور اتخذوه كشرعية لقيام دولتهم وإزاحة دولة المرابطين من طريقهم. انظر: ابن القطان: المصدر السابق، 73، ابن قنفذ أبو العباس أحمد بن حسين (ت810هـ-1407م): الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تح: محمد الشاذلي وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، 1968، 100.

(2)-التميمي: المصدر السابق، 40/1.

احتوائية لفئة المتصوفة، للحد من خطرهم خاصة وأنه كان يعمل علم اليقين مدى خطورتهم في الوسط المغربي، وقد استمر ابن تومرت في أداء وظيفته الدعوية والتنظيمية إلى أن توفي سنة (524هـ-1129م) [1].

وقبل وفاته، اقترح على أتباعه عبد المؤمن بن علي[2] لتولي منصب الخليف، وإدارة أمور الدولة الناشئة في بلاد المغرب، وبهذا يمكن تقسيم فترة حكم دولتهم خلال المدة التي قاضوها في بلاد الأندلس، والتي تمتد من النصف الأول من القرن السادس الهجري حتى ما بعد الربع الأول من القرن السابع الهجري، أي حتى سنة 635هـ تاريخ قيام مملكة غرناطة، والذي صادف حكم الخليفة الموحدي الرشيد (630هـ/1232م) على مرحلتين، محاول في كل مرحلة التعرف على السياسة المتبعة من قبل هؤلاء الخلفاء تجاه فئة المتصوفة، ومحاولة معرفة هل هذه السياسة المتبعة في فترة قوة الدولة هي نفسها في فترات الضعف؟

-**عصر القوة والنفوذ**: تمتد هذه الفترة طيلة القرن السادس الهجري ما عدا النصف الأول منه، ويمكن تقسيم هذا العصر إلى ثلاث فترات تاريخية:

أ-فترة عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1120-1163م).

ب-فترة أبي يعقوب يوسف (558-580هـ/1163-1184م).

جـ-فترة أبي يوسف يعقوب (580-595هـ/1184-1199م).

-بداية الضعف والانهيار: وتمتد هذه الفترة من سنة 609هـ تاريخ موقعة العقاب ودخول الدولة الموحدية أولى حلقات مسلسل التدهور[3]، وفي جميع المجالات، والذي انعكس سلبا فيما بعد على استقرارها إلى غاية 635هـ نهاية الوجود الموحدي بالأندلس، مع الإشارة إلى الانتكاسات المتواصلة للدولة الموحدية في بلاد الأندلس أمام الخطر النصراني، الذي أعلن عن خطة جديدة

---

[1]-البيدق: المصدر السابق، 79، عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 166.

[2]-عبد المؤمن بن علي: أبو محمد عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي، وكومية قبيلة صغيرة نازلة بساحل البحر من أعمال تلمسان، ومولده هناك في قرية يقال لها تاجرة، التقى بمحمد بن تومرت واستكمل بقية معارفه على يديه، عينه هذا الأخير قائدا لجيوشه في حروبه مع المرابطين، كما رشحه لخلافته، دخل مراكش سنة 542هـ، امتد ملكه إلى بلاد المغرب الأقصى والأوسط، وبلاد إفريقيا وكثير من بلاد الأندلس. انظر: ابن خلكان: المصدر السابق، 236/4-239.

[3]-محمد زنيبر: أزمة الحكم الموحدي في الصنف الأول من القرن 7هـ-13 م، ضمن كتاب الاسطوغرافيا والأزمة.

لاسترداد الأندلس، بالإضافة إلى أزمات أخرى، كالأزمة الاقتصادية الخانقة، ومشكلة الضرائب، التي أحدثت شرخا هائلا في الوسط الاجتماعي، ساعد على تنامي نشاط حركة التصوف، التي كانت تنشط أكثر خلال الأزمات، ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى مايلي:

أ-أبو محمد عبد الله الناصر (595-610هـ/1199-1213م).

ب-أبو يعقوب يوسف المستنصر (611-620هـ/1213-1224م).

جـ-عبد الواحد بن يوسف (620-621هـ/1224م)

د-أبو عبد الله بن يعقوب العادل (621-624هـ/1224-1227م).

1-عصر القوة والنفوذ:

أ-فترة عبد المؤمن بن علي[(1)]: أولى عبد المؤمن بن علي اهتماما خاصا بفئة المتصوفة خلال فترة حكمه، هذا الاهتمام يمكن أن نلحظه من خلال السياسة القمعية التي اتبعها اتجاهه، والتي أبرزت لنا ومنذ البداية الموقف الرسمي للدولة الموحدية من هذه الفئة، فقد صادف فترة حكمه وفي السنوات الأولى منها قيام ثورتين هامتين: واحدة في بلاد الأندلس والثانية في المغرب، خلال سنوات (539-546هـ) بزعامة شخصيتين ذات منحى صوفي[(2)]، الثورة الأولى تزعمها الصوفي أبو القاسم أحمد بن قسي –سابق ذكر-، ولقد تطرقنا في فصل سابق إلى مجرياتها، والذي كان مسرحها منطقة الغرب الأندلسي أو ما يسمى بثورة المريدين، أما الثورة الثانية فهي ثورة ابن هود[(3)] برباط ماسة، بمساندة من الجماعة الصوفية المتمركزة في هذا الرباط، أي أن عبد المؤمن عاصر مرحلة تحول التصوف إلى حركة ذات طموحات سياسية، إلى جانب بعدها الديني، وهي في هذه المرحلة تشبه إلى حد كبير حركتهم التي تزعمها المهدي بن تومرت وبالتالي تنافسها.

لكن ما يلفت النظر هنا، توقيت هذه الثورات التي اندلعت في وقت واحد، وكأن هؤلاء

---

(1)-دخلت الأندلس تحت السيطرة الموحدية ابتداء من عبور الجيوش الموحدية إلى الأندلس بعد استنجاد الأندلسيين بعبد المؤمن بن علي، إذ وفدوا عليه وبايعوه، كما بايعه زعماء الثورات التي اندلعت ضد الحكم المرابطي.

(2)-التميمي: المصدر السابق، 41/1.

(3)-محمد بن هود الماسي: محمد بن عبد الله بن هود، أعلن الثورة على الموحدين ببلاد السوس بالمغرب الأقصى، وتسمى بالهادي، ادعى الهداية اقتداء بالمهدي بن تومرت، اجتمع له خلق كثير واتصلت دعوته في جميع الأقطار حتى لم يبق منها إلا مركش وفاس، وجه إليه عبد المؤمن جيش موحدي، إلا أنه هزم، ثم وجه إليه جيش آخر بقيادة أحد أصحاب المهدي بن تومرت، أبا حفص عمر بن يحيى الهنتاتي، الذي تمكن من القضاء على هذه الثورة التي كادت أن تقوض أركان الدولة الموحدية الناشئة. انظر: مجهول: المصدر السابق.

المتصوفة اتفقوا على هذا التوقيت، خاصة وأن عبد المؤمن في هذه المرحلة كان يحاول جاهدا إرساء دعائم دولته، فبالتالي كان لهذا الأمر تأثيره المباشر على موقف الخليفة من فئة المتصوفة فيما بعد، إذ أضحت الحيطة والصرامة والحذر من سمات سياسته اتجاههم، فبالرغم من قضائه على هذه الثورات واستكانة من بقي من أتباعهم، إلا أنه ظل يتوجس الخطر من جانبه، ولهذا اتخذ من المراقبة الرسمية لنشاطاتهم[1] وسيلة لبقائهم تحت أعينه خوفا من تمردهم مرة أخرى.

قسوة عبد المؤمن وصرامته تجاه فئة المتصوفة، نلحظها من خلال طريقة تعامله مع ابن قسي وأتباعه، ناجمة عن إدراكه الخطر الحقيقي الذي تشكله هذه الفئة الذي تأكد من نواياها أثناء ثوراته، فقد رأينا كيف أن ابن قسي ادعى الإمامة وحاول التشبه بالمهدي بن تومرت في مسألة المهدوية، وهذه واحدة من بين الأسباب التي كانت وراء عدم مد عبد المؤمن ليد المساعدة لابن قسي.

ورغم صرامته وقسوته التي فرضتها عليه الظروف المحيطة به، إلا أن هذا لم يمنعه من الزهد والورع والانكباب على دراسة العلوم الدينية بمختلف فروعها، فقد كان فقيها عالما بالجدل والأصول، حافظا لحديث رسول الله، مشاركا في علوم كثيرة، دينية ودنيوية، كعلم النجوم واللغة والآداب والتاريخ... [2].

ما يمكن قوله عن فترة حكم عبد المؤمن بالأندلس أنها لم تشهد اشتباكات مع فئة المتصوفة، بعد القضاء على تمرد ابن قسي، وتفرق جماعته في أنحاء مختلفة، وكتب التراجم التي أُلّفت في هذه الفترة لا تشير إلى أي صدام مسلح بين السلطة الموحدية والمتصوفة، خلال فترة عبد المؤمن، فقد انقسم المتصوفة إلى مجموعتين، المجموعة الأولى ابتعدت كل البعد عن التدخل في أمور السياسة والحكم، ورفض أي محاولة للتعاون معها، أما المجموعة الثانية فهي التي تولت بعض الوظائف في الدولة، كخطة الشورى -وسنتطرق إلى هذه النقطة بشيء من التفصيل في المبحث الموالي-.

ب-فترة أبي يعقوب يوسف: بويع بالخلافة بعد وفاة والده في 11 جمادى الثانية 558هـ/1163م[3]، أي في النصف الثاني من القرن 6هـ/12م، فتولى إدارة البلاد بحكمة وحنكة سياسية ورثها عن والده، الذي وطد له أركان الدولة، خاصة الجبهة الأندلسية، التي عرفت نوعا من

---

[1]-التميمي: المصدر السابق، 43/1.

[2]-ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم (ت1110هـ-1699م): المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة النهضة، تونس، 1350هـ، 106.

[3]-النويري: المصدر السابق، 321/24. ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 269.

الهدوء والاستقرار، خاصة بعد القضاء على ثورات الأندلسيين، ولم يتبق إلا الخطر النصراني، الذي سيطرى على أقاليم واسعة من الأندلس، مستغلا حالة الفوضى والاستقرار التي عاشها الأندلس خلال فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين.

إن الاستقرار السياسي الذي عرفته الدولة الموحدية، ولو كان مؤقتا انجر عنه بعض التحسن في المجال الاقتصادي، ولقد حاول مؤرخو الدولة الموحدية أن يصوروا لنا حالة الرفاه الاقتصادي الذي عاشته بلاد المغرب عامة خلال فترة حكم هذا الأخير، في مقدمتهم عبد الواحد المراكشي، الذي يقول: «لم تزل أيام أبي يعقوب أعيادا ومواسم كثرة الخصب وانتشار أمن ودرور أرزاق، واتساع معايش، لم ير أهل المغرب أياما قط مثلها...»[1]. هذا إلى جانب ميله إلى الفلسفة والاهتمام بها «كان ميله إلى الفلسفة والحكمة أكثر من ميله إلى الأدب وبقية العلوم»[2]. لهذا نجده يأمر بجمع كتب الفلسفة ويشجع على انتشارها، فاستدعى إليه أساطين الفلسفة «فكان ممن صحبه من العلماء أبو بكر محمد بن طفيل[3]... ولم يزل يجمع إليه العلماء من كل فن من جميع الأقطار ومن جملتهم القاضي أبو الوليد[4] بن رشد...» [5]، أي أن فترة حكم أبي يعقوب يوسف هي العصر الذهبي للفسلفة.

إن اهتمام الخليفة الخاص بالفلسفة ساعد على ظهور وتطور الاتجاهات الفلسفية والصوفية ذات الطابع الفلسفي، وإذا حاولنا التدقيق أكثر لوجدنا أن الصوفي ابن عربي قد بدأ نضوجه الصوفي الفلسفي ابتداء من عهد هذا الخليفة، إذ ساعده الجو العلمي السائد آنذاك على صقل موهبته الروحية، فهل تعامل أبو يعقوب مع الاتجاهات الصوفية المختلفة، وتقبلها بصدر رحب كما حصل له مع الفلسفة والمشتغلين بها؟ بعبارة أخرى كيف كان موقفه من المتصوفة بصفة عامة؟

على ما يبدو إن موقف الريبة والصرامة تجاه المتصوفة والذي أبداه الخليفة عبد المؤمن

---

[1]-عبد الواحد المراكمشي: المصدر السابق، 215.

[2]-الناصري: المرجع السابق، 163.

[3]-ابن الطفيل أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد القيسي، ولد سنة 506هـ/1110م، أصله من واد آش،= =كان طبيبا في غرناطة، عمل كاتبا لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن، وعلا أمره حتى أصبح طبيبا لأبي يعقوب يوسف، كانت له حظوة عظيمة عنده. انظر: بالنثيا: المرجع السابق، 348.

[4]-أبو الوليد بن رشد: فقيه الأندلس وفيلسوفها، ولي قضاء القضاة بقرطبة، له تصانيف كثيرة في الأصول والفروع والنحو والفلسفة، وغير ذلك، (ت595هـ) بعدما نفاه المنصور إلى بيانة مدينة اليهود. انظر: ابن سعيد: المصدر السابق، 62/1-63.

[5]-الناصري: المرجع السابق، 163.

استمر على عهد ولده أبي يعقوب، فبالرغم من التعاطف واللين الذي بدر منه تجاه بعض الفروع كالفلسفة، إلا أن ذلك لا يعني التغاضي كلية عن جميع الحركات التي كانت تنشط في الوسط الاجتماعي كالتصوف، إذ ظلت السلطة تنظر إلى أتباعه بعين اليَقِظ المتحرس من أي نشاط أو تصرف غير مرغوب فيه من جانبهم، كأن السلطة أخذت العبرة ممن سبقها في تعاملها مع هذه الفئة.

وانطلاقا من هنا، يمكن التأكيد على أن علاقات الموحدين مع أتباع التصوف خلال النصف الثاني من القرن السادس الهجري فقد اتسمت بالطابع التوتر، رغم المحاولات التي قام بها خلفاء الموحدين من أجل كسب تأييد بعض أشياخ التصوف، وعن طريق مختلف الوسائل والإجراءات، إلا أن الرفض التام لأن شكل من أشكال العلاقة مع السلطة كان رد المتصوفة، مع أن هدف السلطة الأول والأخير ليس حبا في هذه الفئة، بل محاولة احتوائها وجعلها تدور في فلكه، وهذا ما يسهل عليهم فيما بعد عملية المراقبة عن قرب، والحيلولة دون قيام خطر داهم من جانبهم[1]، لكن نقص المعلومات المتعلقة بهذا الجانب حال دون إلمامنا بمختلف هذه الصراعات والإجراءات الردعية من قبل السلطة الموحدية للحد من نشاط المتصوفة.

وبما أن إطارنا المكاني خلال هذه الدراسة هو الأندلس، لذلك سأقتصر على الصوفي أبي محمد عبد الله القطان شيخ ابن عربي، والذي يعد بحق أفضل نموذج للعلاقة المتأرجحة بين تعنت المتصوفة وانتقاداتهم اللاذعة للسلطة، وشدة وقسوة السلطة في التعامل معها، والتي كادت أن تصل إلى حد القتل كما في حكاية أبي عبد الله القطان خلال هذه الفترة، فقد ذكر لنا تلميذه ابن عربي انتقاداته الشديدة التي كان يوجهها لخلفاء الموحدين وممثليهم، دون خوف أو كلل، فقد «كان يصدع بالأمر لا تأخذه في الله لومة لائم، يرد كلام السلاطين في وجوههم أقبح رد، له صولة يرمي بها من شاء بالحق، لا يبالي عرض نفسه للقتل من كثرة سبه لأفعال السلاطين، وما هم عليه من مخالفة الشريعة[2]، ونتيجة لموقفه هذا «أخذه الأعوان ودخلوا به على الوزير الذي أمر أعوانه بسجنه حتى يشاور السلطان في قتله، فقام الخليفة باستنطاقه للتأكد من وفائه لمبدإ التوحيد[3]، وأبو محمد عبد الله في كل ذلك لا يترك أي فرصة تمر دون أن يوجه نقدا إلى السلطان، وفي المجلس الوزراء

---

(1)-التميمي: المصدر السابق، 51/1-52.

(2)-ابن عربي: المصدر السابق، 119.

(3)-ابن عربي: المصدر نفسه، 120.

والفقهاء، عندها لم يجد الخليفة من مخرج سوى إطلاق سراحه[1]. لكن اشيء المحير هنا طريقة تعامل الخليفة الموحدي مع هذا الصوفي المتمرد، ما هي الأسباب التي جعلته لا ينصاع إلى اقتراح وزيره بتسليط عقوبة القتل عليه؟ أيمكن أن يكون لرحابة صدر هذا الخليفة وحكمته دخل في هذا؟ أم هناك سبب آخر؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات من الصعوبة بمكان، خاصة مع غياب المبررات التي يمكن أن نستدل بها على سلوك هذا الخليفة، فقد يكون لحكمته ورجاحة عقله دخل كبير في هذه القضية، فمما يبدو أنه كان يدرك الوزن الثقيل الذي كان يحتله هذا الصوفي في الوسط الأندلسي، وأن أي إجراء يتخذ ضده سيؤدي إلى ما لا يحمد عقباه، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، قد يكون أدرك أيضا أن غاية هذا الصوف لم تكن تتعد الوعظ والإرشاد والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف، ولهذا تركه لحال سبيله، تجدر الإشارة إلى أن عبد الله القطان وبعد المعاملة القاسية التي عامله بها الوزير دعا عليه، فلم يمض وقت طويل حتى توفي هذا الأخير، وحضر أبو محمد عبد الله جنازته[2].

هذا الموقف يعبر لنا وبوضوح عن مواقف بعض المتصوفة الرافضة للتعامل مع السلطة، ولهذا نجد أن أمثال عبد الله القطان الذين ساروا على مسلكه كثر في هذه الفترة، وهذا ما يعطينا الدليل الواضح على العلاقة المتوترة بين المتصوفة والسلطة الموحدية خلال هذه المرحلة التاريخية.

فترة حكم الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف والتي شهدت تأزما في العلاقة بين المتصوفة والسلطة، هذه الأخيرة اتخذت موقفا مستريبا من رجال التصوف، وذلك عن طريق المراقبة والتطويق والإشخاص، كما حدث مع الصوفي عبد الله القطان، رغم الانفتاح على العلوم الأخرى، كالفلسفة إلا أن التصوف ظل ينظر إليه بنظرة الربا والشك، فهل ستستمر هذه النظرة يا ترى على عهد ثالث خلفاء هذه الدولة؟

جـــ-فترة أبي يوسف يعقوب المنصور: إن سياسة العنف والمواجهة التي نهجها كل من عبد المؤمن بن علي وولده أبي يعقوب يوسف لم تثمر في كسر شوكة تيار التصوف أو الحد من نفوذ رجاله في المجال الاجتماعي، فما هي السياسة التي اتبعها هذا الأخير لمواجهتهم؟

بوصول هذا الأخير إلى الحكم سنة 580هـــ تدخل البلاد مرحلة جديدة وخاصة في مجال التعامل مع المتصوفة، وكأنها فترة الاعتراف الرسمي بتيار التصوف، فكيف حدث هذا؟

---

[1]-ابن عربي: المصدر نفسه، 120.

[2]-ابن عربي: المصدر نفسه، 120.

لقد وجد المنصور الموحدي نفسه حين تولى الحكم أمام خصمين عتيدين، المتصوف من جهة، والفقهاء المالكية من جهة أخرى، لهذا نلحظ أن أول عمل قام به بعد تسلمه أمور الدولة، محاولة القضاء على المذهب المالكي واستئصاله من جذوره، وهذا لا يتأتى حسبه إلا بعد التخلص من كل المؤلفات الفقهية المالكية لكبار رجال المذهب، لذلك عمد إلى إحراق كتب الفروع المالكية في جميع أنحاء الدولة، فأحرق مدونة الإمام سحنون ونوادر ابن أبي يزيد ومختصره المسمى بالرسالة، وكتبا أخرى كثيرة من هذا النوع[1]. في مقابل ذلك حاول فسح المجال لعلماء الحديث للبروز أكثر قصد الحد من نفوذ المذهب المالكي، فاستدعاهم إلى عاصمته مراكش ليعوض بهم الفقهاء المالكية حتى ينشروا الحديث النبوي وغيره[2]. كما قرب إليه فقهاء المذهب الظاهري، في محاولة منه لحصار المذهب المالكي، وخنق أنفاس فقهائه، لجعلهم بين فكي كماشة علماء الحديث من جهة وفقهاء الظاهرية من جهة أخرى، كل هذا من أجل كسر شوكة المذهب المالكي المتأصل في بلاد المغرب والأندلس، وسنلحظ فيما بعد الأثر الذي أحدثته عملية إحراق كتب الفروع المالكية لدى فئة المتصوفة.

إن السلطة الموحدية ممثلة في خليفتها المنصور، لم تكن لتجهل الخطر الحقيقي الذي يمكن أن تشكله فئة المتصوفة على الجهاز الموحدي كبنية وسلطة، فحاول التقرب منها وكسب تأييدها، فكتب التاريخ السياسي التي أرخت لهذه الفترة حافلة بالمعلومات المتعلقة بمحاولة المنصور استقطاب تيار التصوف إلى صفه، بغية الاستفادة من دعمه وكسب تأييد الأوساط الشعبية التي كانت ملتفة حوله، فقد وردت في هذه المصادر المختلفة العبارات الدالة على هذه السياسة التقاربية، فابن أبي زرع مثلا يصفه بأنه «كان محب للعلماء معظم لهم يشهد جنائز الفقهاء والصلحاء، يزورهم ويتبرك بهم»[3]، وقد جاراه صاحب المؤنس فيما ذهب إليه بقوله: «من أجل ملوك الموحدين، محبا للعلماء، يحضر جنائزهم ويزور الصالحين ويتبرك بهم عالما بالحديث»[4].

من هذين النصين يتبين لنا دبلوماسية المنصور من خلال محاولته استقطاب كل الفئات التي يمكن أن تشكل خطرا على دولته، بما فيها فئة المتصوفة، لهذا عمد إلى المسالمة والموادعة من أجل المحافظة على الاستقراء الداخلي والتفرغ لمواجهة الخطر النصراني في الأندلس.

---

[1]-محمد ولد دادة: المرجع السابق، 169.

[2]-عبد الهادي أحمد الحسيسن: مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي (554-595هـ/1159-1198م)، مطابع الشويخ، تطوان، 1403هـ-1983م، 6.

[3]-ابن أبي زرع: المصدر السابق، 216.

[4]-ابن أبي دينار: المصدر السابق، 107.

ولقد لخص الأستاذ محمد الشريف محقق كتاب "المستفاد" في القسم الأول والخاص بالدراسة سياسة المنصور الموحدي تجاه فئة المتصوفة في النقاط الثلاثة الآتية:

-القيام بمجموعة من المبادرات الإصلاحية في الجانب الاجتماعي والأخلاقي، خاصة بعد إدراكه مدى اهتمامه المتصوفة بهذين الجانبين، واللذين يعتبران المجال الحيوي لنشاطها، خاصة وأنها تمس طبقة العامة التي تدور في فلكها، وذلك من خلال محاولة الحد من الآفات الاجتماعية التي كانت منتشرة بكثرة في المجتمع، وكانت موضع شكوى وانتقادات الصوفية للسلطة واتهامها بالتساهل في التعامل معها، كقضية شرب الخمر واللصوصية...الخ.

هذه الإجراءات كرست صورة الحاكم العادل الحريص على راحة رعيته، وعلى ما يبدو أن الصوفية[1] قد تلقوها بنوع من القبول والترحيب.

-البعد الجهادي في سياسته الأندلسية: لقد شنّ المنصور العديد من العمليات الجهادية في الأندلس للحد من نشاط القوى النصرانية في الشمال، وقد كان النصر حليفه في أغلب هذه الحملات، إلا أن أشهر هذه الانتصارات والتي كان لها صدى واسع في جميع الأوساط بما فيها فئة الصوفية، موقعة الأرك[2]، وما تنبؤ ابن عربي بالنصر في هذه الموقعة إلا دليل على الاهتمام الخاص والمساندة التي أبداها المتصوفة لمؤازرة المنصور في حملته الجهادية، خاصة وأن القضية هنا متعلقة بالدفاع عن أراضي الإسلام وطرد النصارى من الأقاليم التي تحصلوا عليها في فترات سابقة، وفي هذه النقطة بالذات، يشير المراكشي إلى استصحاب يعقوب للأولياء والصلحاء في مشروعاته الجهادية، واعتباره جنده الحقيقيين «كتب قبل خروجه إلى جميع البلاد بالبحث عن الصالحين والمنتمين إلى الخير وحملهم إليه... إذا نظر إليهم قال لمن عنده: هؤلاء الجند لا هؤلاء! ويشير إلى العسكر»[3]، وفي نفس السياق يخبرنا صاحب روض القرطاس، بأن المنصور حينما اتجه نحو الأندلس لمعركة الأرك سنة 591هـ/1195م كان «معه فقهاء المغرب وصلحاؤه»[4].

ولا نعلم يقينا إن كان تعظيمه هذا للصلحاء ناتجا عن خوفه من الخطر الذي يمكن أن يشكلوه أم نابع فعلا من توقيره لعلمهم ومكانتهم خاصة لدى عامة الناس، لكن الأكيد هنا أنه كان

---

(1)-التميمي: المصدر السابق، 64/1-65.

(2)-موقعة الأرك: بالقرب من نواحي بطليوس، كانت فيها الواقعة المشهودة بين النصارى والجيوش الإسلامية بقيادة المنصور الموحدي، انهزم النصارى واضطروا إلى عقد الصلح، وكان هذا سنة 591هـ.انظر: ابن خلدون:العبر،245/6

(3)-عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، 236-237.

(4)-ابن أبي زرع: المصدر السابق، 224.

يرى في مشاركتهم في هذه الحملات دعما كبيرا للجنود والمتطوعة، إذ سيحثونهم على الجهاد والمضي قدما حتى الاستشهاد، بدعواتهم المتواصلة، خاصة وأن أغلبيتهم كانوا مستجابي الدعوة، ومن هذا الموقف يتبين لنا حنكة المنصور العسكرية، لأنه كان يضرب على الوتر الحساس لدى فئة المتصوفة.

-محاولة التنظير لتعليم صوفي: إن أولى المحاولات لترسيم التعليم الصوفي وجعله إطارا لتوجيه الاختيارات الثقافية العلمية للحكم الموحدي، كانت من عمل الخليفة المنصور، أي أن هذا الأخير رفع من شأن التصوف إلى مرتبة العلوم الأخرى القائمة بذاتها، والتي تدرس بالمدارس ولها شيوخها ومؤلفاتها، ومن بين الإجراءات التي تبناها هذا الخليفة إقامة المدارس وتخصيص ميزانيات من الخزينة العمومية، لتغطية تكاليفها ومتطلباتها التربوية والتنظيمية[1]، ومن بين هذه المدارس الرسمية المدرسة التي خصصها لأحد أهم أقطاب التصوف المغربي في العهد الموحدي أبي العباس السبتي توفي سنة 601هـ، أما في الأندلس فيمكن الإشارة إلى أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي[2]، الذي استدعاه الخليفة المنصور للقدوم إلى عاصمته مراكش بعدما اشتهر ذكره.

إن السياسة التي انتهجها المنصور، قد لقيت على ما يبدو بعض الترحيب من قبل المتصوفة، خاصة عملية إحراقه لكتب الفروع المالكية، بعد تخليصها من الأحاديث والآيات القرآنية، التي رأوا أنها عقاب أنزل على فقهاء المالكية، خاصة بعدما فعلوه مع كتاب إحراق كتاب علوم الدين للغزالي في بداية القرن السادس[3]. أي أن المنصور بعمله هذا انتصر للتصوف والمتصوفة، يضاف إلى ذلك سلسلة الإجراءات المتخذة من قبله كترسيم التعليم الصوفي[4]، والتي يمكن اعتبارها دليل اعتراف رسمي من السلطة بالتصوف والمتصوفة.

وانطلاقا من هنا يمكن القول إن سياسة المنصور التقاربية نجحت إلى حد كبير في استقطاب عدد من المتصوفة، أو على الأقل تحييدهم، ومع ذلك لا ننفي وجود نماذج ظلت على مقاطعتها للحكام

---

[1]-التميمي: المصدر السابق، 66/1.

[2]-السهيلي: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن فتوح الغثعمي، كنيته أبا زيد وأبا القاسم، اشتهر بلقب السهيلي من دينة مالقة، برع في مختلف المعارف من فقه وحديث وأدب وتاريخ، استدعي للتدريس بمراكش، فانتقل إليها من مالقة، توفي فيها سنة 581هـ. انظر: ابن الخطيب: الإحاطة، 477/3-481.

[3]-التميمي: المصدر السابق، 64/1.

[4]-لقد استعمل محمد الشريف مصطلح ترسيم التعليم الصوفي، في حين لا نجد ذكرا له في المراجع، وخاصة في هذه الفترة.

وأعطياتهم[1]، فبالرغم من سياسة الانفتاح التي سار عليها المنصور، فإن هذا لا يعني أن السلطة الموحدية قد غضت الطرف عن نشاط هذه الفئة، فسياسة المراقبة والحذر والتوجس قد استمرت على عهده، رغم عدم بروز مظاهرها، هذه المرة ليس بطريق العنف والمواجهة المباشرة التي انتهجها من قبل عبد المؤمن وأبو يعقوب يوسف، وإنما نجده يسلك سياسة المهادنة والتودد[2]، مع بعض الرقابة والصرامة، أي أنه حاول مسك العصى من الوسط في تعامله مع هذه الفئة.

2-بداية الضعف والانهيار:

بعد وفاة المنصور الموحدي سنة 595هـ/1199م دخلت الدولة الموحدية[3] طورا جديدا ميزته الضعف وبداية الانهيار، فقد توالى على حكمها في هذه المرحلة ست خلفاء، بدءا من أبي محمد عبد الله الناصر وصولا إلى الخليفة الرشيد، الذي صادف فترة حكمه قيام مملكة غرناطة بالأندلس، وسقوط أغلبية المدن الأندلسية في يد الممالك النصرانية، وقبل التطرق إلى السياسة المنتهجة من قبل خلفاء فترة الضعف والانهيار تجاه فئة المتصوفة، يجدر بنا إلقاء نظرة فاحصة على الوضع العام بصفة عامة والوضع الأندلسي بصفة خاصة.

لقد عرفت الدولة الموحدية أواخر القرن السادس الهجري، وبداية القرن السابع نقلة نوعية في تاريخها من طور القوة والازدهار إلى مسلسل التدهور والانهيار، فحالة الرخاء الاقتصادي وما انجر عنه من استقرار على الصعيد الاجتماعي خلال الطور الأول، وبالأخص أثناء حكم أبي يعقوب يوسف لم يدم طويلا، فسرعان ما أخذت الدولة في التقهقر والتذبذب على جميع الأصعدة، سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا، وحتى مذهبيا فيما بعد. وذلك نتيجة لظروف طارئة استجدت على الساحة السياسية في تلك الفترة، ففي الأندلس مثلا نلحظ أن ضربات الممالك النصرانية قد اشتدت خلال هذه الفترة، معلنة حرب الاسترداد، يضاف إلى ذلك الانشقاقات التي وقعت داخل البيت الموحدي والتنافس على الحكم، وابتعاد طبقة المشايخ التي كانت في يوم من الأيام من دعائم استقرار الحكم الموحدي بأدائها لوظيفة التوجيه والإرشاد، نجدها تبتعد عن هذه الوظيفة التي وجدت لأجلها، وتركز اهتماماتها على الجري وراء مصالحها، وتأييد الخليفة الذي ترى فيه أنه سيحقق لها أهدافها، وما فعله المأمون الموحدي حين دخل مراكش قادما من الأندلس بهذه الطبقة[4] لخير دليل على

---

[1]-التميمي: المصدر نفسه، 74/1-75.

[2]-التميمي: المصدر نفسه، 76/1-77.

[3]-ابن أبي زرع: المصدر السابق، 230.

[4]-لما دخل المأمون مراكش سنة 626هـ قادما من إشبيلية بعد انتصاره على ابن أخيه يحيى بن الناصر، بادر أشياخ الموحدين إلى بيعته، واستقر في كرسي الخلافة، فأول عمل قام به بعد ذلك تتبع خصومه والناكثيل لبيعته،

الموقف المتأرجح الذي اتخذته طبقة المشايخ، دون أن نغفل العامل الاقتصادي وفي مقدمته الضرائب.

إذ كل هذه العوامل مجتمعة كان لها دخل كبير في الأزمة التي اجتاحت الدولة الموحدية، وقد تجسدت بوادر هذه الأزمة بحدث سياسي ألا وهو هزيمة العقاب، التي أصبح المؤرخون يرجعون إليها كثيرا لتفسير مظاهر التدهور التي عرفتها الدولة الموحدية حتى سقوطها، ويعتبر محمد الناصر الخليفة الموحدي الذي بدأت الدولة في عهده في مواجهة معضلات كثيرة كموقعة العقاب وبني غانية وثورتهم بإفريقية، إضافة إلى حروب الاسترداد التي شنها النصارى[1]. وبعد وفاته سنة 610هـ خلفه ولده يوسف المستنصر[2]، الذي دخلت الدولة في عهده مرحلة جديدة من الضعف وبداية التراجع الحقيقي، وهذا كان نتيجة حتمية لضعف المستنصر واستهتاره، ولقد بيّن ابن أبي زرع هذا بقوله: «...لا يمتثل أكثرها لضعفه وإدمانه على الخلاعة وركونه إلى اللذات، وتقويضه أمر مملكته ومهمات أموره إلى السفلة، توفي سنة 620هـ»[3]. بعده أتى أبو محمد عبد الواحد بن يوسف، الذي اشتهر بورعه وصلاحه، إلا أن عيبه الوحيد أنه كان طاعنا في السن، ولهذا لم يكن يملك كل الإمكانات التي تؤهله إلى حكم الدولة، وقد توفي مخنوقا بقصره سنة 621هـ/1224م[4]، ليتولى أمور الدولة بعده عبد الله بن يعقوب العادل، الذي بويع بالخلافة سنة 621هـ بمرسية، وتوفي هو الآخر مخنوقا سنة 624هـ، بعده يأتي المأمون وما أحدثه من تغييرات جذرية في الدولة الموحدية، ثم الرشيد والذي تمتد فترة حكمه حتى 635هـ، وهو تاريخ قيام مملكة غرناطة بالأندلس. فما هو الموقف الرسمي لخلفاء فترة بداية الضعف والانهيار من تيار التصوف؟ وهل استمر العمل بنفس السياسة التي اتبعها أسلافه؟ بعبارة أخرى كيف تعاملت السلطة الموحدية خلال الربع الأول من القرن السابع الهجري 13م مع فئة المتصوفة؟

إن المتتبع لمسار علاقة السلطة الموحدية بتيار التصوف ليلاحظ حالة التوتر خلال هذه

ولا سيما من أشياخ هنتاتة وتنملل، ولجأ في ذلك إلى حيلة لاجتذابهم، فبعد اجتماعهم أخذ يحاسبهم على خذيعتهم ونكثهم المتكرر لبيعتهم، وذلك بحضرة الفقيه المالكي المكيدي، الذي أشار عليه بقلتهم جميعا، فأمر المأمون بإعدامهم وكانوا في نحو مائة من أعوان الموحدين، ودفنوا في حفرة كبيرة، ثم تتبع من بقي منهم بمراكش حتى فنى معظمهم، وتضاءلت بذلك مشيخة الموحدين. انظر: عنان: المصدر الساب، 369/3-370.

[1]-محمد زنيبر: المرجع السابق، 15.

[2]-ابن أبي زرع: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، 49.

[3]-ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، 243.

[4]-ابن أبي زرع: المصدر نفسه، 244-245.

الفترة، والمصادر حافلة بنماذج مختلفة عن هذا التوتر والصراع الذي طغى على علاقة السلطة الموحدية مع بعض شيوخ المتصوفة، وسنسوق هنا الشيخ أبو إسحاق البلفيقي[1] كأحسن مثال على العلاقة المتوترة، فقد أشخص الشيخ من الأندلس إلى مراكش بتهمة الثورة على السلطة، فرغم المحنة التي أصابته[2]، فإنه كان يقول: «كل من نال من عرضي ما نال فأنا أحلله من ذلك، وأغفر له ما عدا من رماني بالقيام على السلطان... ولو رماني بالزنا ما كان أشد عليّ مما رماني به»[3]، من هذه العبارة يتضح لنا موقف أبا إسحاق البلفيقي من السلطة الحاكمة، فلا هو بمعارض لها ولا بمؤيد، بل يرى أن الخروج على السلطان معصية كبرى، وقد أورد لنا المقري تفاصيل تغريب أبو إسحاق من المرية إلى مراكشي، وكأن التاريخ يعيد نفسه، ولكن هذه المرة مع أشخاص جدد وسلطة جديدة، لكن المكان نفسه، فبعد ابن العريف وصاحبه جاء الدور هذه المرة على أبي إسحاق، فحمل الشيخ إلى مراكش سنة 616هـ على الرغم من معارضة العامة، ولما أدخل على المستنصر هابه هيبة شديدة وعظمه وندم على أن وجه عنه، وسأل الدعاء منه، ثم اقام بمراكش أياما حتى توفي سنة 616هـ[4].

لقد كان للازمة السياسية التي عاشتها الدولة الموحدية وما انجر عنها من انعكاسات على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، أثر كبير في اكتساح التيار الصوفي للنسيج الاجتماعي للمجتمع المغربي عامة، والأندلسي خاصة، ما دفع الباحثين المعاصرين إلى القول إن التصوف إيديولوجية أزمة أنتجها مجتمع متأزم.

ومجمل القول إن سياسة الناصر وخلفائه وعلى الأخص المستنصر كانت مفعمة بالود والاحترام والتبجيل للصوفية[5] من جهة، ومن جهة ثانية محاولة إضعاف سلطتهم المتزايدة على عامة الناس، أي أن هذه السياسة كانت ذات وجهين، وجه ظاهري ووجه خفي، وبالتالي يتبين لنا مدى التغيير الذي حدث في نوعية العلاقة بين الصلحاء والسلطة الحاكمة[6].

---

[1]-أبو إسحاق البلفيقي: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم السلمي، من أكابر العلماء والزهاد، نشأ على الاجتهاد والانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى. انظر: التنبكتي: المصدر السابق، 37.

[2]-حليمة فرحات، حامد التريكي: كتب المناقب كمادة تاريخية ضمن أعمال ملتقى دراسي "التاريخ وأدب المناقب"، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات عكاظ، الرباط، أبريل 1988، 56.

[3]-المقري: أزهار الرياض، 114/4.

[4]-المقري: المصدر نفسه، 112/4، التنبكتي: المصدر السابق، 37.

[5]-بونابي: المرجع السابق، 194.

[6]-حليمة فرحات، حامد التركي: المرجع السابق، 56.

وبهذا يكون خلفاء فترة بداية الضعف والانحلال قد ساروا على نفس الطريق الذي سار عليه أسلافهم عن طريق منح امتيازات لبعض المشايخ في محاولة منهم لكسب الشرعية[1] لحكمهم، خاصة بعد فقدانهم للشرعية الدينية التي قامت عليها دولتهم بعدما أقدم الخليفة المأمون، والذي خلف العادل في حكم البلاد على إلغاء العقيدة التومرتية والاعتراف الرسمي بالمذهب المالكي، وإصداره مرسوم بإزالة اسم المهدي من الخطبة ومن السكة، ومحو اسمه من المخاطبات وقطع النداء عند الصلات بالنداءات البربرية، والأكثر من ذلك أنه قام بوصف ما جاء به المهدي الإمام المعصوم بالبدعة والنفاق، والأمر الباطل. عمل المأمون هذا يعتبر أعظم انقلاب ثوري في أصول العقيدة الموحدية، إذ أصابها في صميم مبادئها، وكان هذا سنة 627هـ[2].

أما فيما يتعلق بعلاقة المأمون بالمتصوفة فعلى ما يبدو أنه كان على خلاف معه، ومن بينهم أبي زيد بن يخلفتن الفازازي[3]، الذي اشتهر بميله إلى طريق التصوف، كما كان كاتبا للمأمون، إلا أن أغلبية المترجمين يؤكدون أن تعيينه في هذا المنصب كان ضد إرادته «كان متلبسا بالكتابة عن الولاة والأمراء، ملتزما بذلك، كارها له، حريصا على الانقطاع عنه»[4]، وقد أصابته جفوة من الخليفة في أخريات حياته، اضطرته إلى ملازمة بيته حتى توفي سنة 627هـ/1230م[5].

لكن الشيء البارز هنا خلال هذه الفترة عودة التصوف إلى الواجهة السياسية في الأندلس من خلال نموذج عزيز بن عبد الملك، الذي يصفه ابن الآبار بأنه كان في أول أمره «يصحب المتعبدين يؤذن في المساجد، ويحيك الحلفاء»[6]، لكنه سرعان ما تورط في السياسة بعدما ولاه ابن هود المتوكل[7] حكم مرسية سنة 625هـ، ثم انفرد بتدبيرها بعد وفاة بن هود، إلى أن قتل سنة

---

(1)-عنان: المرجع السابق، 370/3.

(2)-عنان: المرجع نفسه، 370/3، 372.

(3)-أبو زيد بن يخلفتن الفازازي: عبد الرحمن بن يخلفتن بن أحمد بن تفليت الفازازي، نزيل تلمسان، كان شاعرا محسنا بليغا فقيها ولغويا، من تآليفه ما يسمى بالمعشرات الزهدية، مولده بعد 550هـ. ومن جميل شعره:

عجبا لمن ترك الحقيقة جانبا   وغذا لأرباب الصواب مجانبا

وابتع بالحق المصحح حاضرا   ما شاء للزور المعلل عايبا

انظر: السيوطي: المصدر السابق، 91/2. ابن الخطيب: الإحاطة، 517/3-520، التنبكتي: المصدر السابق، 239-240.

(4)-ابن الخطيب: الإحاطة، 318/3.

(5)-التنبكتي: المصدر السابق، 240.

(6)-ابن الآبار: الحلة السيراء، 310/2-311.

(7)-ابن الآبار: المصدر نفسه، 307/2-308.

640هـ[1].

من هذا النموذج يتبين لنا محاولة بعض الأطراف توظيف التصوف في صراعها مع السلطة، كما حدث مع ابن هود، الذي عين كما رأينا عزيز واليا على مرسيا، وهذا وإن دلّ فإنه يدل على المكانة التي وصل إليها التصوف، وعلى ما يبدو أن ابن هود قد أدرك تلك المكانة، فحاول استغلال الوضع لصالحه، في حين نلحظ مع نموذج الفازازي أنه أكره على تولي خطة الكتابة، وفضل تجنب الدخول في صراع مع المأمون، ولذلك رضخ للواقع وتولى ما أمر به، أي أن السمة الغالبة عليه هي المسالمة.

إن الطابع العام الذي سيطر على علاقة خلفاء مرحلة الضعف والانهيار المهادنة ومحاولة احتواء التيار التصوف نتيجة للظروف الحرجة التي كانت تمر بها الدولة الموحدية وخاصة في بلاد الأندلس، ومحاولة بعض الأطراف استغلال هذا التيار لمصلحتها، نتيجة للثورات الداخلية التي اندلعت في شرقها كثورة ابن هود في مرسية، الذي أخذ في التغلغل حتى سيطر تقريبا على منطقة الشرق وبداية ظهور أسرة بنو نصر[2]. الذين أعلنوا قيام مملكتهم في إقليم غرناطة وما جاورها، وكان هذا سنة 635هـ، بينما أخذت بقية المدن الأندلسية في السقوط الواحدة تلوى الأخرى بيد الممالك النصرانية، وبهذا ينتهي الوجود الموحدي في بلاد الأندلس، وينحصر في بلاد المغرب إلى أن تسقط نهائيا على يد المرينيين.

وفي ختام هذا المبحث نصل إلى النتائج الآتية:

-زهد وورع الخلفاء الموحدين وإن كان في بعض الأحيان تظاهرا من أجل كسب تأييد الفئات الاجتماعية المختلفة ومن بينها فئة المتصوفة كابن تومرت.

-تباين سياسة الدولة الموحدية تجاه المتصوفة بين فترات قوة الدولة وضعفها، ففي حين كانت القسوة والصرامة هي ميزة الطور الأول، نلحظ بعض اللين في التعامل معها في طور الدولة الثاني.

-الشدة واللين هما الميزتان اللتان طغتا على سياسة الدولة الموحدية وخلفائها تجاه

---

[1]-ابن الآبار: المصدر نفسه،

[2]-بنو نصر: أسرة حكمت إقليم غرناطة، تنتسب إلى سعد بن عبادة، أول أمرائه أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي، ملاك غرناطة في رمضان سنة 635هـ، آخر أمرائهم إسماعيل بن يوسف. انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية في الدولة المصرية، تح: محمد زينهم، محمد عزب، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1425هـ-2004م، 34-37.

المتصوفة.

-عودة المذهب المالكي من جديد إلى حظيرة السلطة الموحدية منذ عهد المأمون الذي أحدث شرخا كبيرا في البنية التحتية التي قامت عليها الدولة، وهذا ما كان له أثر فيما بعد في العلاقة بين الخليفة والمتصوفة.

-محاولة المؤرخين الرسميين للدولة الموحدية ربط حركة إمامهم بالإمام الغزالي دليل على الإدراك الرسمي لمكانة التصوف، وذلك بهدف كسب التعاطف والتأييد الشعبي وعلى الأخص المتصوفة.

-مناصرة المتصوفة للخلفاء الموحدين في ميدان الجهاد تعبيرا منهم على الدعم المطلق لسياسة هؤلاء[1]، خاصة عهد المنصور الموحدي الذي اصطلحنا عليه بفترة الاعتراف الرسمي لتيار التصوف.

-اندماج المتصوفة والمشاركة في الحياة العامة بمختلف جوانبها، والوقوف جنبا إلى جنب مع العامة في الحملات الجهادية.

---

[1]-حليمة فرحات، حامد التريكي، المرجع السابق، 57.

المبحث الثالث: متصوفة الأندلس ما بين السلطة المرابطية والسلطة الموحدية

إن الموقف الرسمي للسلطتين المرابطية والموحدية من فئة المتصوفة لم يكن موقفا مستقرا دائما، بل ارتبط بمجموعة من المتغيرات السياسية والاقتصادية وحتى الاجتماعية بحسب طبيعة الدولة القائمة ونوع التصوف[1] السائد سنيا كان أو فلسفيا، وقد رأينا ذلك في المبحثين السابقين، ولهذا سأحاول أن أخصص هذا المبحث لفئة المتصوفة بمختلف اتجاهاتها والوقوف على موقفها من السلطة السياسية الحاكمة في الفترة الممتدة ما بين القرن السادس الهجري والربع الأول من القرن السابع الهجري، ولهذا سنأخذ من كل اتجاه نماذج معينة ثم نستنبط موقفها من السلطة، بمعنى آخر محاولة معرفة نظرة المتصوفة إلى السلطة الحاكمة.

موقف رجال التصوف من السلطة وممثليها غير مصرح به لدى كتاب التراجم، بل نجد أنه ارتبط بمبدأ الانقباض عن السلطان[2] والإعراض عنه، فقد ترددت فيما يبدو هذه العبارة كثيرا في كتب التراجم، خاصة المتعلقة منها بمتصوفة التيار السني ذو التوجه الزهدي، أي هذه التراجم لا تشير إلى أية علاقة مباشرة مع السلطة باستثناء بعض العبارات الدالة على ذلك كالانقباض، الإعراض والامتناع...إلخ، وهي كلها عبارات تصب في قالب واحد هو مجانبة السلطان وتحاشي الدخول عليه إلا للضرورة، وكأنهم بهذا يطبقون تعاليم أستاذهم الغزالي بتجنب الدخول على السلطان والانكباب على العلم والعمل الصالح واقتفاء أثر السلف الصالح والمشاركة في الحملات الجهادية، خاصة على عهد الخليفة المنصور الموحدي.

وانطلاقا من هنا يمكن تصنيف مواقف هؤلاء بحسب نوعية تصوفهم، فلنبدأ أولا بالتصوف السني ثم نعرج إلى التصوف الفلسفي، ففيما يتعلق بمتصوفة الاتجاه السني نلحظ أن هناك ثلاث أصناف، وتجدر الإشارة هنا أن هذه الأصناف خاصة بالتصوف السني ذو التوجه الزهدي.

أ-**الصنف الأول**: مثله متصوفة سنيون ذو توجه زهدي، رفضوا التعامل مع السلطة بأي شكل من الأشكال، إذ كانت عبارة "شديد الانقباض" معبرة عن هذا الموقف الصريح والواضح الذي جلب لبعضهم في بعض الأحيان بعض المشاكل مع السلطة الحاكمة خلال فترة الدراسة هذه،

---

(1)-جمال علال البختي، المرجع السابق، 62.

(2)-التميمي، المصدر السابق، 65/1.

والأمثلة على هذا الصنف كثيرة نذكر منها: محمد بن أبي الحسن (ت557هـ/1161م) [1]، الذي وصف بأنه «كان منقبضا عن السلطان، محببا إلى الخاصة والعامة»[2]. غير أن أفضل نموذج نقدمه هنا الصوفي الإشبيلي محمد بن عبيد الله بن المجاهد[3]، الذي أعلن عن موقفه الصارم والمعادي للسلطة والمتمثلة آنذاك في الخليفة الموحدي أبو يعقوب يوسف، فرغم رغبة السلطة في كسب ودّه وتأييده، إلا أنه ظل منافرا للملوك مع شدة رغبته فيه، منافرا له لا يقبل منهم كثيرا ولا قليلا، وقد عرضت عليه أول طلبه ولاية القضاء بشريش، فنفر من ذلك وامتنع حتى أعفي[4]، بل ووصل به الحد إلى درجة المشابهة بين الدخول على الخليفة والدخول إلى الخلاء، وهذا ما نلحظه من خلال تصرف بدر منه في إحدى لقاءاته بالخليفة الموحدي، فقد ذكر أن الخليفة الموحدي قدم إلى إشبيلية، فاستدعاه مع العلماء لمجلسه ليشاركهم في أمور المسلمين، فلما انصرفوا عن الأمير قال لأصحابه: هذا ابن مجاهد لا مطمع لأحد فيه، أما رأيتموه حين دخل علينا قدم رجله اليسرى، ولما خرج قدم رجله اليمنى»[5]. ولم يكن ابن مجاهد الوحيد الذي امتاز بمنافرته للسلطة، فهناك الكثير من أمثاله الذين رفضوا تولي بعض المناصب التي عرضت عليه، خاصة منصب القضاء تعبيرا منهم عن موقفهم الرافض للتعامل مع السلطة بأي شكل من الأشكال، فهذا داود بن يزيد الغرناطي (ت573هـ) اضطر إلى تغيير مكان إقامته بعد أن طلبه السلطان لإقراء بنيه[6]، وخليل بن إسماعيل السكوني الذي طلب للقضاء، إلا أنه ظل على إصراره حتى أعفي[7].

كما أن هناك الكثير من هؤلاء تعرضوا للامتحان من قبل السلطة نتيجة لموقفهم الرافض

---

[1]-محمد بن أبي الحسن: محمد بن واجب بن عمر القيسي، بلنسي روى عن أبي بكر بن العربي وابن السيد، كان شيخا متواضعا، استقضي على دانية. انظر: ابن عبد الملك، س 5، ق468/1.

[2]-ابن عبد الملك، المصدر نفسه، س5، ق468/1.

[3]-محمد بن عبيد الله بن مجاهد، كنيته أبو عبد الله، كان واحد وقته، زهدا في الدنيا والاجتهاد في العبادة، معدودا في الأولياء ذوي الكرامات الشهيرة، توفي سنة 574هـ، انظر: ابن عبد الملك، المصدر نفسه، س5، ق2، 667، ابن صعد: المصدر السابق، ورقة: 127. أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، 376-377.

[4]-ابن عبد الملك: المصدر السابق، س5، ق667/2.

[5]-ابن صعد: المصدر السابق، ورقة: 127. التبكتي، المصدر السابق، 376-377.

[6]-السيوطي: المصدر السابق، 563/1-564.

[7]-خليل بن إسماعيل السكوني: من أهل لبلة، كنيته أبو الحسن من ذوي البلوتات العلمية، فقيها محافظا ورعا، أقرأ بلبلة القرآن والنحو، توفي سنة 557هـ-1161م. انظر: ابن الزبير، المصدر السابق، 366/5-367، السيوطي: المصدر السابق، 561/1.

للتعامل معها كعبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي المتوفي سنة 582هـ[1]، الذي «دعي إلى خطتي القضاء والخطابة للموحدين، فامتنع ودعي إلى ذلك حين دخلها الميورقين، فأجاب فكان سبب امتحانه»[2].

وحتى من تولى مهمة القضاء لم يسلم من الامتحان كعبد الله بن عيسى بن حبيب (ت551هـ)[3] امتحن في قضائه بالأمراء لإقامته الحق وإظهاره العدل، فاعتقل بقصر إشبيلية، ثم سرح ورحل[4].

ب-الصنف الثاني: إن مواقف هذا الصنف وعلاقتها بالسلطة الحاكمة مرابطية كانت أم موحدية، كانت واضحة من خلال تولي بعض المناصب كالكتابة، والإقراء، والشورى، حيث رأينا فيما سبق رغبة السلطة في ضم هذه الجماعة إلى صفها، أو على الأقل تحييدها، خاصة وأنها كانت مدركة تمام الإدراك الخطر الحقيقي الذي تشكله هذه الفئة، وكما قلنا في الصنف الأول أن الأمثلة كثيرة وكذلك الحال بالنسبة لهذا الصنف، لكن الملاحظ هنا أن أغلب الأمثلة التي سأوردها تخص الفترة الموحدية، وهي تقريبا نفس الملاحظة التي سجلناها أثناء حديثنا عن الصنف الأول، وهذا وإن دل فإنه يدل على تباين السياسة المتبعة من قبل السلطتين في التعامل مع فئة المتصوفة، فإن كانت المراقبة والاعتقال هي السمة البارزة على تعامل السلطة المرابطية معها، مع بعض اللين في المرحلة الأخيرة، فإن سياسة الموحدين مرت بأطوار مختلفة، بمعنى أنها مزجت بين الشدة واللين، وقد نجحت في بعض الأحيان في احتواء بعض المتصوفة، فهناك من يتولى وظيفة القضاء محمد بن عبد الله بن حسن (ت519هـ) الذي ولي قضاء غرناطة[5]، وأحمد بن زيد بن زياد (ت586هـ) الذي استقضي ببلده[6].

وفي القرن السابع الهجري نجد داود بن سليمان الأندي الذي تولى القضاء بعدة مدن منها

---

(1)-عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي: كنيته أبا محمد، من أهل إشبيلية، نشأ بها، انتقل في الفتنة إلى لبلة. انظر: ابن الزبير: المصدر السابق، 4/4.

(2)-ابن الزبير: المصدر نفسه، 4/4.

(3)-عبد الله بن عيسى بن أبي حبيب: من أهل شلب، من علماء الأصول والفروع، اشتهر بحفظ الحديث، توفي بهراة بعد عودته من رحلته: انظر: التنبكتي، المصدر السابق، 209.

(4)-التنبكتي: المصدر نفسه، 209-210. ولمزيد من الأمثلة حول هذا الصنف انظر ملحق رقم 4-أ.

(5)-محمد بن عبد الله بن حسين: كنيته أبو عبد الله، أخذ عن أهل بلده، ألف كتابا في الزهد، أسماه المؤنس في الوحدة، انظر: ابن الزبير: المصدر السابق، 403/5-404.

(6)-أحمد بن زيد بن زياد: من واد آش، كنيته أبو جعفر، كان فقيها زاهدا متبتلا، انظر: ابن عبد الملك، المصدر السابق، س1، ق118/1.

سبتة والجزيرة الخضراء ومالقة[1].

أما البعض الآخر فقد تصدر للإقراء والخطابة بمساجد الأندلس، من مثل: أبي القاسم عبد الرحمن البلوي المتوفي سنة 545هـ، المتصدر للإقراء بمدينة المرية[2]. ومحمد بن إبراهيم بن وضاح اللخمي (ت587هـ)، أقرأ القرآن بجزيرة شقر نحوا من أربعين سنة، لم يأخذ من أحد أجرا، ولا قبل هدية، وولي الصلاة والخطبة بجامعها[3]، وهناك نماذج أخرى للإقراء والشورى[4].

جـ-الصنف الثالث: اهتم المتصوفة بالجهاد في الأندلس، وتتبع الأحداث، والابتهاج بالنصر ومشاركة بعضهم في الحروب ضمن المتطوعة، إذ على ما يبدو أن الانتصارات التي أحرز عليها الموحدون بالأندلس ساهمت إلى حد كبير في تغيير نظرة المتصوفة إلى السلطة[5]، هذا الصنف نجده حاضرا أكثر خلال فترة حكم كل من المنصور وخليفته الناصر اللذين شهدا عهديهما حدثين عسكريين، كان لهما صدى عميق على جميع المستويات، وهو موقعة الأرك والعقاب، فمن المعروف أن المنصور اهتم بجمع الفقهاء والصلحاء للمشاركة في حملته، وكذلك فعل الناصر الذي شارك في حملته عدد كبير من المتصوفة في موقعة العقاب، والتي كان من بين ضحاياها عدد كبير من الصلحاء والمتصوفة فقدوا ولم يظهر لهم أثر كأحمد بن هارون النفزي، ومحمد بن حسين بن خلف الأنصاري.

قلنا فيما سبق إن هذه الأصناف الثلاثة سابقة الذكر، متعلقة بمتصوفة الفرع الأول من التصوف السني، أما الفرع الثاني منه، وهو التصوف السني الفلسفي الذي رأيناه حاضرا في الأندلس بقوة ممثلا في مدرسة المرية على العهد المرابطي، فقد تطرقنا إلى هذه النقطة في مبحث سابق.

أما التصوف الفلسفي فقد تطرقنا إلى نموذجين عنه، واحد في العهد المرابطي والمتمثل في ابن قسي، وثورته ضد الوجود المرابطي بالأندلس، أما النموذج الثاني فهو ابن عربي والذي عاصر في الفترة

---

(1)-داود بن سليمان الأندي: من أهل العدالة والفضل، حسن الخلق، متواضعا، ورعا، توفي سنة 621هـ. انظر: ابن الخطيب: الإحاطة، 505/1-506.

(2)-أبو القاسم عبد الرحمن البلوي: من لبلة أخذ القراءات بغرناطة، رحل حاجا سنة 497هـ، وأدى الفريضة، لقي أبا حامد الغزالي وسمع منه، انظر: ابن مخلوف، المرجع السابق، 142.

(3)-محمد بن إ[إ]راهيم بن وضاح اللخمي: من أهل غرناطة، نزل جزيرة شقر، يكنى أبا القاسم، رحل حاجا فأدى فريضة الحج، ثم عاد إلى الأندلس، اشتهل بالزهد إجابة الدعوات. انظر: المقري: النفح، 160/2.

(4)-انظر الملحق رقم (4).

(5)-حليمة فرحات وحامد التريكي: المرجع السابق، 56-57.

الأولى من حياته الدولة الموحدية، إذ تبقى علاقته معها نقطة استفهام لدى أغلبية الباحثين، فكيف كان موقفه من السلطة الموحدية؟ وهل كان لذلك الموقف علاقة بمغادرته الأندلس والاستقرار نهائيا في البلاد المشرقية[1].

من بين الباحثين الذين تعرضوا إلى علاقة ابن عربي بالسلطة: عبد السلام غرميني، الذي يرى أنه كان له موقف متحفظ من مخالطة الأمراء وأصحاب السلطة عندما كان بالأندلس، لكن هذا الموقف تغير تماما لما حل بالمشرق، إذ أقبل هناك على ربط علاقات مع السلاطين، وتجدر الإشارة هنا أنه كان يشغل خطة الكتابة بإشبيلية ثم تخلى عن ذلك[2]، ولما ذاع صيته رغبت السلطة الموحدية في استقطابه، حيث نجد أن أمير سبتة أبو العلاء الموحدي يستلطفه ويتحبب إليه بتقديم المعروف إليه، ولكن ابن عربي مال إلى رفض ذلك ورد الموائد التي كان يرسل بها إليه، إذ كان يرى فيها شبهة الرشوة، الأمر الذي أزعج الوزير، أما الأمير الموحدي فقد علق على ذلك بقوله: «نحن ما قصدنا إلا الخير وهو أعرف بحاله»[3]. لكن ابن عربي ورغم مواقفه المناهضة في بعض الأحيان للسلطة، لم يتعرض لمضايقات كما وقع لمتصوفة سابقيه، وبعض المعاصرين[4]، وربما يعود ذلك إلى تغير الجو السائد آنذاك لصالح فئة المتصوفة، خاصة وأن ابن عربي تزامن فترة وجوده بالأندلس فترة قوة الدولة الموحدية أيام أبي يعقوب يوسف وولده يعقوب المنصور، الذي تعتبر فترة حكمه هي فترة الاعتراف الرسمي بالتصوف، وعلى ذكر المنصور لابد من الإشارة إلى موقف ابن عربي من موقعة الأرك والتي كان متيقنا من نتيجتها النهائية لصالح المسلمين، فقد احتفظ لنا الناصري بمقولة ابن عربي التي أوردها في كتابه "الفتوحات المكية" ما نصه: «لقد كنت بمدينة فاس سنة 591هـ، وعساكر الموحدين قد عبرت الأندلس لقتال العدو، فلقيت رجلا من رجال الله فسألني ماذا تقول عن هذا الجيش: هل يفتح له وينصر في هذه السنة أم لا؟ فقلت: ما عندك في ذلك؟ فقال: إن الله تعالى قد ذكره في كتابه ووعد نبيه بهذا الفتح في هذه السنة، وبشر نبيه ρ في كتابه بقوله: [إنّا فتحنا لك فتحا مبينا][5]، فموضع البشرى فتحا مبينا من غير تكرار الألف، فإنها لإطلاق الوقوف في تمام الآية، فانظر أعدادها بحساب الجمل، فنظرت فوجدت الفتح يكون في سنة 591هـ، ثم جزت إلى الأندلس وقد نصر الله جيش المسلمين[6].

---

(1) -غرميني: المرجع السابق، 390.

(2) -المقري: النفح، 162/2.

(3) -ابن عربي: المصدر السابق، 80.

(4) -غرميني: المصدر السابق، 391.

(5) -سورة الفتح، الآية: 1.

(6) -الناصري: المرجع السابق، 179.

من هذا النص يتراءى لنا اهتمام الأولياء بحملات الموحدين الجهادية في الأندلس، وحرصهم الشديد على التنبؤ بالنصر بغية رفع معنويات الجيش المتوجه إلى الجهاد، أما في بلاد المشرق، فقد ربطته علاقات طيبة مع الأمراء والسلاطين باستثناء حادثة وقعت له بمصر ذكرها الغبريني مفادها أنه تعرض لمضايقات هناك، لكن تدخل أحد الشيوخ المغاربة المقيمين بمصر حال دون استمرار العقاب الذي تعرض له[1].

إذن، مواقف ابن عربي من السلطة مرت بمرحلتين أساسيتين: المرحلة الأندلسية والتي طغى عليها الإعراض على السلطان ومجانبته والمرحلة المشرقية تميزت بالإقبال على السلطان وقبول أعطياته وصلاته، فما السر وراء هذا التحول في المواقف؟ ومع ذلك تبقى الإجابة على هذا التساؤل من الصعوبة بمكان خاصة مع ندرة المعلومات المتعلقة بهذا الجانب لدى كتاب التراجم.

وفي الأخير يمكن القول إن مواقف أغلبية متصوفة الأندلس بمختلف اتجاهاتها من السلطتين المرابطية والموحدية قد طغى عليها مجانبة السلطة والابتعاد عن الخوض في أمور الحكم والسياسة، خاصة متصوفة الاتجاه السني الزهدي، رغم أن هناك بعضا منهم فضل الدخول في علاقات مباشرة معها من خلال تولي بعض الوظائف.

وفي ختام هذا الفصل، نصل إلى النتائج الآتية:

-تنامي تيار التصوف بمختلف اتجاهاته خلال فترة القرن السادس وحتى الربع الأول من القرن السابع الهجري، وإدراك كل من السلطتين لمدى خطورته على الوضع في المنطقة.

-اتباع كل من السلطتين المرابطية والموحدية لسياسات متشابهة في التعامل مع فئة المتصوفة مع بعض التفاوت في مدى جديتها وتحقيقها للنتائج المرجوة منها.

-الشدة والصرامة والمراقبة سمات ميزت سياسة الدولة المرابطية تجاه فئة المتصوفة مع بعض اللين في الفترات المتأخرة.

-تجذر الخصومة الشديدة بين فئة المتصوفة والفقهاء المالكية، وهذا ما لمسناه خاصة على العهد المرابطي في تعامل السلطة مع متصوفة مدرسة المرية، وثورة الفقهاء المضادة للحيلولة دون انتشار المد الصوفي الذي أعلن ثورته في غرب الأندلس كما رأينا من قبل.

---

[1] -وملخص رواية الغبريني أن أهل الديار المصرية نقدوا عليه ما صدر عليه من شطحات في محل سكر على حد تعبيره، وعملوا على إراقة دمه وقد كان الشفيع له في هذه القضية والمخلص له من تلك المحنة الشيخ أبو الحسن علي بن أبي نصر البجائي. انظر: الغبريني: المصدر السابق، 159.

-تباين سياسة الدولة الموحدية تجاه فئة المتصوفة بين الشدة والصرامة واللين، وذلك بحسب قوة الدولة وضعفها، وفي بعض الحالات المزج بين هذا وذاك.

-فشل سياسة الاستقطاب و الاحتواء التي اعتمدتها الدولة المرابطية والموحدية، وعلى الأخص الموحدية، خاصة في الأندلس، والدليل على ذلك عبارات الانقباض والإعراض الواردة في الكثير من تراجم المتصوفة.

-محاولة بعض الأطراف توظيف فئة المتصوفة واستغلال شعبيته خدمة لمصالحهم من خلال منح بعض المتصوفة ولاية بعض المدن، كما حصل مع ابن هود، الذي ولّى عزيز بن عبد الملك ولاية مرسية، هذا الأخير سرعان ما استأثر بالحكم لنفسه، وبهذا نرى عودة طموح المتصوفة إلى السلطة من جديد.

-امتناع وإعراض أغلبية متصوفة الأندلس عن الدخول في علاقات مباشرة مع السلطة، هذا لا ينفي تولي بعضا منهم لوظائف مختلفة كالخطابة والشورى...إلخ.

[ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ][1]،

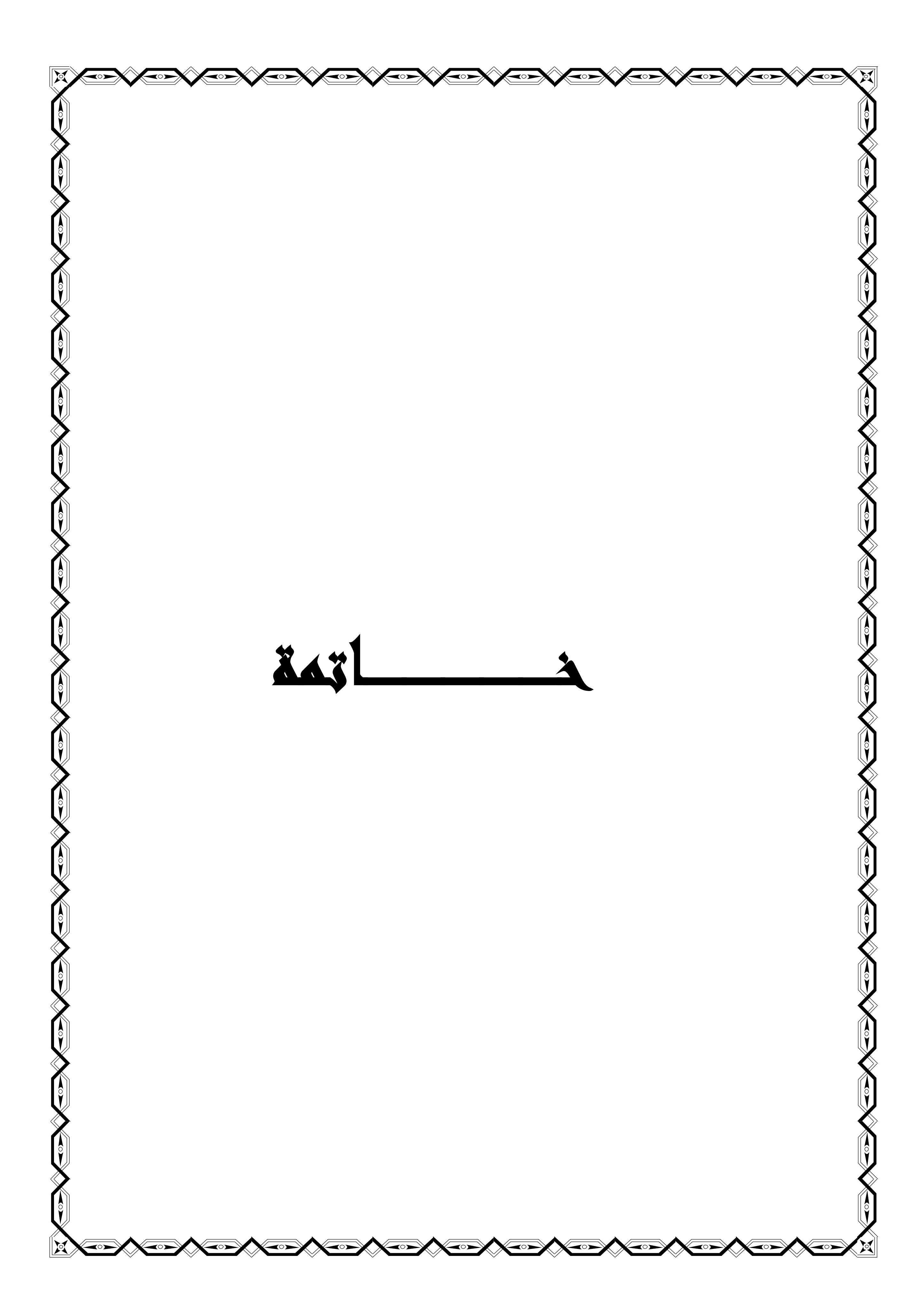
(2) (*)

---

(1) - /

(*) -

(2) -



خـــــاتمة

شهد الأندلس نفس الأوضاع التي عاشها المجتمع الإسلامي، مع وجود بعض التفاوت والاختلاف، وذلك راجع طبعا إلى خصوصية المنطقة من حيث جغرافيتها من جهة، وأعراق سكانها من جهة ثانية، وهذا ما ساهم إلى حدّ كبير في التباين النسبي لأوضاع الأندلس عن بقية الأقاليم، فما إن تحل سنة 138هـ/755م، حتى نجدها تنفصل عن الدولة الإسلامية بعد نجاح الداخل الأموي في إحياء دولة أجداده هناك، وبالتالي تصبح الأندلس أموية، وتستمر على هذه الحالة إلى غاية سنة 422هـ/1030م تاريخ سقوط الخلافة الأموية، وتفرق حكم الأندلس إلى دويلات وممالك متطاحنة فيما بينها.

وبعبور يوسف بن تاشفين اللمتوني إلى العدوة بقواته، منقذا بذلك أرض الأندلس من عدوين هما النصارى وطمع ملوك الطوائف وتوحيده للأندلس، تتحول البلاد إلى حكم المرابطين إلى غاية دخول عنصر جديد وهو الموحدون الذين يعلنون تبعية الأندلس لدولتهم بالمغرب.

تستمر الأندلس تحت السيادة الموحدية إلى غاية 635هـ/1238م، وهي السنة التي تتمكن فيها أسرة بني نصر الأندلسية من إقامة كيان سياسي لها بالمنطقة، فبالرغم من هذا الاضطراب السياسي الذي عاشته طيلة قرون من الزمن، فإن هذا لا ينفي قيام حركات فكرية قادها أندلسيون برعوا في مختلف العلوم العقلية والعلوم النقلية.

وبرع الأندلسيون في التصوف، فرغم أسبقية ظهوره في المشرق، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهوره المبكر أيضا بالساحة الأندلسية كحركة زهدية في بادئ الأمر تبلورت مع مرور الوقت إلى حركة صوفية رائدة لها روادها وموردوها، وعلى الأخص خلال فترة الدراسة والممتدة من القرن السادس الهجري إلى نهاية الثلث الأول من القرن السابع الهجري، إذ كان لها دور فعال في المجتمع الأندلسي، جعل السلطات المتعاقبة على الحكم تتوخى الحذر منها، ويمكن إيجاز أهم النتائج المستخلصة من دراستنا هذه في النقاط الآتية:

1-انفراد حركة الزهد بأسبقية الظهور في الأندلس من خلال دخول بعض العباد والنساك إلى الأندلس مع حملة موسى بن نصير، والتي كان من بينها بعض التابعين الأخيار كحنش الصنعاني وغيره كثيرون علموا الأندلسيين الدين الإسلامي على أصوله، ووضعوا الحجر الأساس أو اللبنة الأولى لحركة زهدية ناشئة بالتربة الأندلسية كردّ فعل على حالة التفسخ والمجون الذي أصاب المجتمع الأندلسي خاصة مع البساطة والتقشف التي ميزت زهّاد الأندلس الأوائل، والبعد عن الخوض في القضايا الفلسفية التي كانت منتشرة آنذاك لدى متصوفة المشرق. وأمام هذا الوضع الاجتماعي المضطرب، لم يجد الزهاد رغم ابتعادهم عن أمور السياسة والحكم بدّا من المشاركة في صف الفقهاء في ثورة الربض ضد الأمير الحكم الأول، والتي جرت عليهم فيما بعد الويلات من سجن ومطاردة

لأكثرهم من قبل الفقهاء المالكية، وعلى رأسهم الفقيه المالكي يحيى بن يحيى، وهذا ما يبين لنا الخصومة المتأصلة بين الفقهاء والزهاد، وفيما بعد المتصوفة على مرّ التاريخ الأندلسي، خصوصا على العهد المرابطي، حيث اشتدت وطأة الفقهاء المالكية أكثر فأكثر.

2-ابتداء من القرن 4هـ/10م، يتحول تيار الزهد إلى تيار صوفي معتدل تركزت جل اهتماماته على خدمة القضية الأندلسية من خلال المرابطة بالثغور، في مقابل ذلك نلحظ بروز توجه جديد مساير للتوجه الزهدي، لكنه مختلف عنه من حيث بنيته الباطنية ممثلا في شخصية ابن مسرة القرطبي، الذي اتخذ من النسك والعبادة غطاء لتمرير أفكاره الدخيلة على الوسط الأندلسي، والتي صاغها في مذهب جديد مزج فيه بين الاعتدال والمبادئ الباطنية، وأذواق الصوفية ومواجيدهم، وكأنه حاول أن ينظر لمدرسة صوفية أندلسية بعيدة عن التقليد المشرقي الذي انتشر في الأندلس خاصة على العهد الأموي[1].

3-نجاح ابن مسرة في تكوين مدرسة مسرية، لها أتباعها ومريدوها وتعاليمها الخاصة بها ما أدى كلا من الفقهاء المالكية ومن ورائهم السلطة الأموية لمحاربة أفكاره، خاصة بعد وفاته سنة 319هـ، إذ اشتدت وطأتهم على تلامذته بتتبعهم بالمطاردة والملاحقة والاعتقال، لكن هذا لم يشف غليل الفقهاء من ابن مسرة وجماعته، لهذا عمدوا إلى إرغام المنصور بن أبي عامر على إحراق كتبه، والتي تعتبر البداية لتقليد رسمي سيستمر في فترات لاحقة مع سلطات جديدة ومفكرين جدد. ورغم العداء الشديد الذي تعرضت له المدرسة المسرية، فإن ابن مسرة مع ذلك ينفرد بكونه من أوائل المتصوفة الذين حاولوا التأصيل للتصوف الأندلسي، وإقامة مدرسة أندلسية صوفية الأصول والفروع معا، بعيدة عن أي تقليد مشرقي، وسيكمل مساره هذا من جاء بعده من المتصوفة كابن العريف وابن برجان والميورقي، وابن عربي، والتي تعتبر أفكارهم وتوجهاتهم استمرارا للمدرسة المسرية.

4-إن تبلور مبادئ وأفكار الاتجاهين سابقي الذكر، وما انجر عنهما من تكتل لأتباعهما في أماكن خاصة للعبادة والتعبد، والتي أصبحت بمرور الوقت بؤرا للتصوف الأندلسي يرتادها الأتباع والمريدون، كمدينة إلبيرة والمرية التي علا شأنها في العهد المرابطي، نتج عنه تفرع التصوف الأندلسي في تيارين رئيسين: الأول سني، والثاني فلسفي، يندرج ضمن كل تيار اتجاهات مختلفة، ففي التصوف السني نجد الزهدي الذي يوصف بالتصوف الساذج كما يسميه الدكتور بوتشيش، ويعتمد على التقشف في المأكل والملبس واقتفاء أثر السلف الصالح، دستورهم الوحيد القرآن والسنة النبوية، وقد

---

[1]-شمل هذا التقليد للمشرق في العهد الأموي كل مجالات الحياة الثقافية، والدينية والاقتصادية حتى العمرانية (رصافة عبد الرحمن الداخل).

مثله جماعة الزهاد والعباد المغمورين الذين لم يكن لهم شأن كبير، وذلك راجع إلى ابتعادهم عن أمور السياسة والحكم، يضاف إلى ذلك الابتعاد عن الخوض في القضايا الفلسفية في مقابل ذلك نجد التصوف السني الفلسفي حاضرا بقوة في الأندلس خاصة في النصف الأول من القرن 6هـ/12م، مثلته مدرسة المرية بزعامة شيخها ابن العريف الذي عُرف بسعة معارفه واعتداله حتى عُدّ من أكابر متصوفة الأندلس.

أما التيار الفلسفي، فقد مزج أتباعه بين التطرف والحياد، فهذا ابن قسي يتزعم الاتجاه المتطرف ويحاول بناء مذهب صوفي باطني ممزوجا ببعض الآراء الشيعية في محاولة منه لإقامة كيان سياسي للمتصوف، في حين مثل ابن عربي الاتجاه المحايد مفضلا الهجرة إلى المشرق خاصة بعد اضطراب أحوال الأندلس على الدخول في صراعات مع السلطة، بعد ما عُرف عنه من منافرة للملوك ورفض صلاتهم وأعطياتهم.

5-اضطلاع أغلبية متصوفة الأندلس على مختلف العلوم النقلية والعقلية، فقد كان أغلبيتهم علماء، شغل بعضهم وظائف إدارية مختلفة كخطة الشورى والكتابة... في حين فضل البعض الآخر عدم تقاضي الأجر مقابل هذه الوظائف، وامتهان مهن يدوية يتعيشون منها. وهذه ميزة خاصة على ما يبدو انفرد بها متصوفة الأندلس عن متصوفة العالم الإسلامي، بكونهم مثقفين وموسوعيي المعرفة بالرغم من المنحى الزهدي والميل إلى التصوف الذي اتخذوه.

6-تعتبر فترة القرن السادس الهجري والثلث الأول من القرن السابع إلى غاية سنة 635هـ/1238م العصر الذهبي للتصوف الأندلسي، وعلى الأخص الفترة الموحدية ابتداء من عهد المنصور الذي يعدّ عهده فترة الاعتراف الرسمي بالتصوف، وقد عرفت هذه المرحلة بروز متصوفة كبار وحتى مغمورين أدّوا أدوارا كبيرة في المجتمع الأندلسي، وأصبحوا ملاذ العامة الوحيد بعد حالة التفسخ والشرخ الذي أصاب المجتمع الأندلسي، الأمر الذي هيّأ المناخ المناسب لبروز المتصوفة كفئة لها دورها الاجتماعي وحتى السياسي، والذي لاحظناه مع ابن قسي، ما أدى إلى إدراك السلطتين المرابطية والموحدية اللتين تعاقبتا على حكم البلاد خلال هذه الفترة، مدى خطورة هذه الفئة على مصالحهما.

7-بالرغم من قصر فترة حكم الدولة المرابطية للأندلس، إلا أنها شهدت تأزما حادا في العلاقة بين السلطة المرابطية ممثلة في الأمراء والفقهاء المالكية من جهة، وفئة المتصوفة من جهة أخرى، إذ لم تعرف نوعا من الانفراج إلا في أواخر عهدها، وذلك بعد إدراكها بضرورة كسب تأييدها وإبقائها إلى صفها لمواجهة الخطر الموحدي في المغرب والنصراني في الأندلس، لذا تراوحت سياستهم بين السجن والاعتقال والمراقبة كما حدث مع ابن العريف وصاحبيه خلال فترة علي بن

يوسف، إذ أُشخص إلى مراكش، فبينما كان السجن والتعذيب نصيب كل من ابن برجان والميورقي، فإن ابن العريف ونظرا لاعتداليته فقد أُفرج عنه، هذا فيما يتعلق بالتصوف السني في فرعه الفلسفي، أما الفرع الأول منه فعلى ما يبدو أنه لم يكن له صدامات مع السلطة المرابطية، وذلك نظرا لتخليهم عن كل ما يمتّ بصلة للسياسة والحكم. أما أتباع التصوف المتطرف، فقد لقوا أعنت محاسبة خاصة ابن قسي وأتباعه، فقد أُعلنت حالة الطوارئ في البلاد وجنّدت كل الجيوش لكسر شوكته وحصاره في منطقته، وكادت خطتها في القضاء على هذا التمرّد تنجح، لولا ظروف طارئة استجدت بالمنطقة بقيام ما يسمى بثورة الفقهاء كرد فعل على ثورة المتصوّف.

8-تباين سياسة الدولة الموحدية تجاه فئة المتصوفة بحسب قوة الدولة وضعفها، بين الشدة والصرامة التي لمسناها على عهد كل من الخليفتين عبد المؤمن وولده أبي يعقوب يوسف اللذين كانا أكثر صرامة في التعامل مع هذه الفئة، وعلى الأخص عبد المؤمن الذي صادف فترة حكمه قيام ثورة المتصوفة في الأندلس كما رأينا من قبل، وفي المغرب الأقصى معقل الدولة الموحدية والتي تزعمها الصوفي ابن هود الماسي، وكاد أن يقوّض أركان الدولة لولا سرعة عبد المؤمن في القضاء عليه، واللين ومحاولة الاستقطاب والتي فشلت في معظمها كما حدث مع المنصور الذي حاول استقطاب الصوفي ابن المجاهد، إلا أنه لم يتلق منه إلا المنافرة، وفي بعض الحالات المزج بين هذا وذاك. ومع ذلك فإن سياسة الاحتواء التي دأبت عليها الدولتان في بعض الحالات لكسب تأييد بعض المشايخ فشلت إلى حد كبير خاصة بعد امتناع وإعراض أغلبية متصوفة الأندلس عن الدخول في علاقات مباشرة مع السلطة أيا كان نوعها.

9-انحصار الخلاف الدائر في الأندلس خلال فترة الدراسة، داخل دائرة المذهب المالكي على اعتبار أن أغلبية متصوفة الأندلس مالكيو المذهب، كما كان ضمنهم فقهاء مالكية، وبهذا يكون الخلاف معرفيا أكثر منه مذهبي لتتوسع دائرة الخلاف فيما بعد بقيام دولة الموحدين القائمة على أساس مذهب توحيدي مغاير للمذهب المالكي في أصوله ومبادئه، ويتركز الخلاف بين المذهب الموحّدي الخليط من مختلف المذاهب، والمذهب المالكي الممثل في الفقهاء والمتصوفة.

ملخص المذكرة

غير أن الأهم في كل ذلك هو عناصر عملية التلقي التي تضمنتها عمليات التلقي المتمخضة عن المجالس المتنوعة للأدب والشعر في العصرين معا (الجاهلية، وصدر الإسلام بشطريه معا) حيث احتل السامح (المتلقي بلغة النقد الحديث) مكانة لا يستهان بها إذ كان الشاعر نفسه- وهو المبدع اليو - -يضع السامع في قمة اهتمامه كما مر مع النابغة الذبياني في سوق الجاهلية أما الرسول صلى الله عليه وسلم فكان متلقيا استثنائيا أجاد الاستماع للشعر ونظمه وإلى جانبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعل من هذا الأمر سابقة في تاريخ النظرية النقدية عامة والنظرية النقدية العربية خاصة وذلك بالنظر إلى الفترة الزمنية المبكرة التي ظهر فيها الاهتمام بالسامع/المتلقي حيث كان النقد فيها لا يزال في مرحلة الأولى.

تضمنت عمليات التلقي تلك إشارات خفية للخلفية الاجتماعية لنظرية التلقي حيث أكد دارسوا الأدب اليوم على أنها-أي هذه النظرية-ترتكز على أرضية اجتماعية تحكمها العلاقات الإجتماعية المختلفة الموجودة بين اثنين من عناصر العملية الإبداعية وهما المبدع و المتلقي اللذين يقابلهما كل من الشاعر و السامع في القديم حيث يتوضح جليا من خلال المجالس الأدبية الشعرية التي مرت و تعددت فيها العلائق بين هذين الطرفين أن عملية التلقي ذات طبيعة اجتماعية فعلا.

يضاف إلى ما سبق عنصران آخران يتصلان اتصالا وثيقا بهذه الأخيرة –عملية التلقي- هما اعتبار السامع/ المتلقي الشخصية المحورية التي لها صلاحية إضافية صفة الجمالية على النصوص الشعرية في النماذج الشعرية التي قدمها البحث من العصرين خير دليل على ذلك.

وعنصر القارئ الضمني أو المتلقي المتخفي وراء النص حيث احتوت جل القصائد والمقطوعات الشعرية التي مرت بنا على قارئ ضمني يتستر بأبياتها على اعتبار أن كل شاعر لا بد وأن يوجه شعره حينما ينظمه إلى شخص ما حاضر في ذهنه وهذا ما غفل زعماء النقد قديما، وتفطن إليه رواده اليوم وعلى رأسهم أصحاب نظرية التلقي التي يعتقد الكثير من الدارسين وربما كلهم أنهم نظرية غربية وغريبة عن الأدب والنقد العربي الذي قد يكون شهد بعض الإرهاصات بهذه النظرية لكن الدارسين لم يلتفتوا إليها لاهتمامهم بقضايا أدبية أخرى لغوية ونحوية وغيرها.

ومجمل ما يمكن أن يقال حول هذا الموضوع أن الدارس في مجال الأدب والنقد –على وجه الخصوص- المتلقي في المركز الأول والأخير من اهتمامها. وألفت النظر لدراسة فعل التلقي وما يتعلق به من استراتيجيات متعددة غفلت عنها تلك الترسانة الهائلة من المناهج والتيارات النقدية التي

عرفها النقد خلال مسيرته الطويلة.

وقد حاول البحث إيجاد جسر تواصل بين هذه النظرية النقدية الغربية الحديثة وبين النظري النقدية العربية القديمة، حيث توصل إلى وجود بعض العناصر المتعلقة بالملتقي وبفعل التلقي وذلك بين طيات المجالس الأدبية والشعرية –خصوصا- والتي شهدت وجود عمليات تلق كثيرة. هذه العناصر أهملتها الدراسات النقدية العربية القديمة وحتى الحديثة لانشغالها بالبحث عن معاني النصوص من خلال شرح ألفاظها وفك شفراتها للوصول إلى مقصد المبدع وهو الشاعر آنذاك.

إذ يلاحظ القارئ للوهلة الأولى أن العرب قديما وإن كانوا في غالبيتهم أهل بادية وجل وترحال جاهلين في معظمهم للكتابة إلا أن ظروفهم تلك لم تمنعهم أبدا من تشكيل أدب كغيرهم من الأمم والشعوب المعاصرة لهم فكان النثر وإلى جانبه الشعر أداة التعبير التي استخدموها لوصف حياتهم تلك ونقلها إلى الأجيال غير أن الشعر كان الغالبة على ألسنتهم جميعا ذكرهم، وأنثاهم حرهم وعبدهم، وقد بلغ اهتمامهم به إلى حد جعله ديوان حياتهم الذي سجل كل ما فيها من انتصارات وحروب وأفراح وأتراح وغيرها لذلك لا يكاد الدارس يجد مجلسا واحدا يخلو من نظمه والتغني به سواء أكان مجلسا رسميا (كمجالس الأسواق ومجالس الملوك) أو غير رسمي كاللقاءات مثلا.

ولم يمنع ظهور الإسلام ومجيء الرسول صلى الله عليه وسلم هؤلاء العرب من نظم الشعر وإنشاده بل تركهم على سجيتهم تلك ينظمونه ويزينون مجالسهم به وإن هذب عليه الصلاة والسلام الكثير من معانيه ودعا إلى الالتزام بالتعبير عن المعاني السامية، والأغراض الشعرية الموافقة للأخلاق الحميدة لهذا لم تخل مجالس هذا العصر في الأخرى من نظم الشعر وسماعه وحسن تلقيه بدءا من مجالس الرسول صلى الله عليه وسلم التي ضرب فيها عليه الصلاة والسلام المثل في حسن الاستقبال للقصائد، والنصوص الشعرية التي كانت تلقى على مسامعه مما أجاز للبحث اعتباره متلقيا استثنائيا وصولا إلى مجالس الخلفاء الراشدين الأربعة من بعده وانتهاء بمجالس غيرهم من الصحابة وعامة الناس (مجالس الفقهاء، مجالس الوجهاء ومجالس الشعراء).

Summry

In all, comme soy conceming this research in the field of literatine and critics, in specific way-il can consider the neception theory the remique comporative, critics which has put the element of reader/ reciner in the first and last positions of concern, and led to the study of the reception act and all what it contains of vrions strategies that was meglected all hyge critical techniques and trends critics has Known during its long existence.

Search tried to find a bridge of link between the dern western critics theory and the ancient Arabic critics theory, where by it arrined to present some of elements related to the neciever and the act of receptions inside the literary and poetic meetings- specifically- that had seen lot of operations of reception/ these element were maglacted by the ancient Arabic critics studies and the right of Modern Ones for its occupation in research of texts semontics through the explanaton of its utterances in order to arrive to the imentot ain who was the poet in that period.

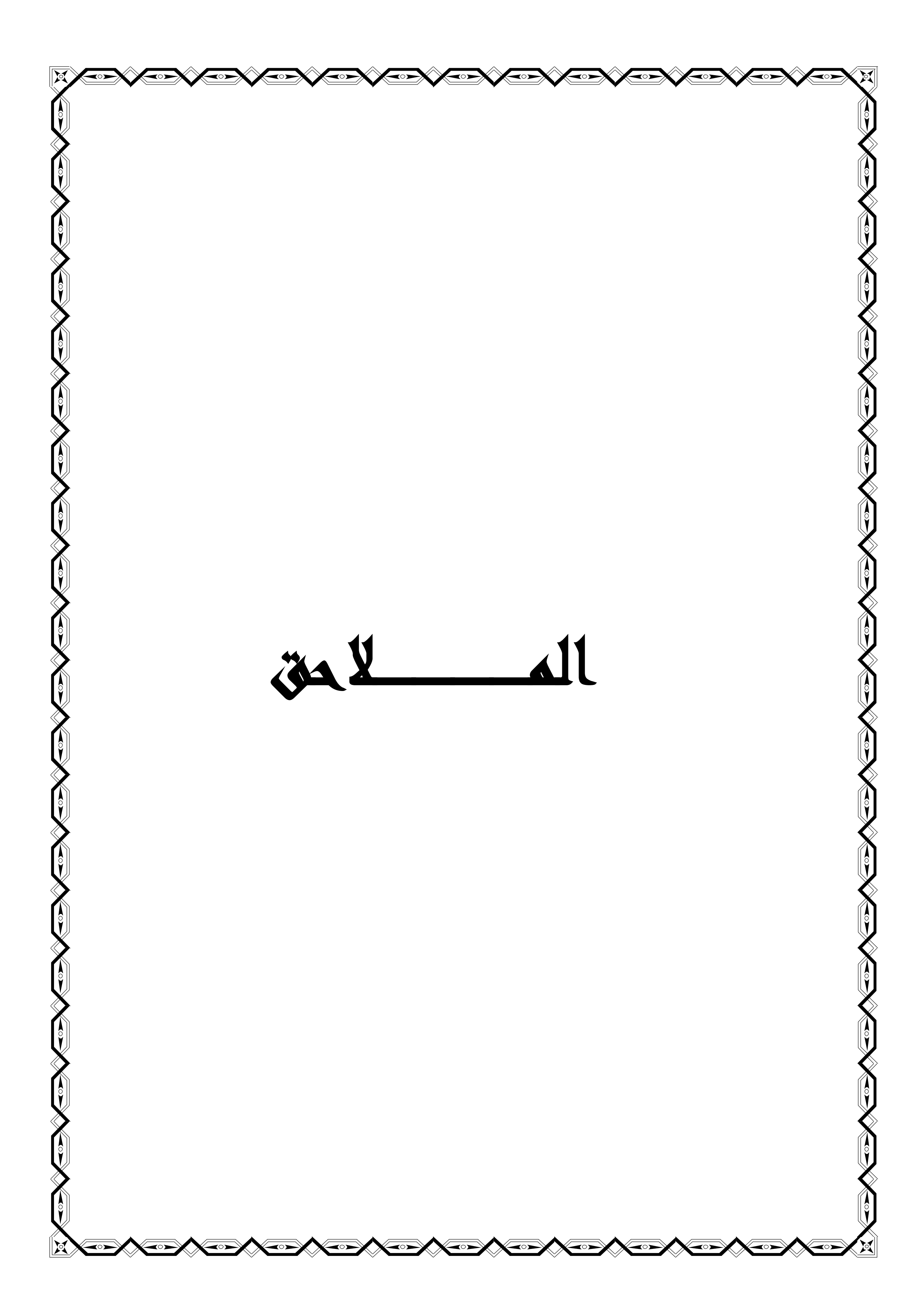
Where in the reader for the first glance motived that the Arabs in the past, even most of them where people of villoge igmoring writing but their conditions did not prenent them to form literatue like other nations and comteprary people. Then writing and poetry were means of expression used by them in order t dicribe their life and transmitting it the generations, whereas, poetry was soid vocally by all then and for its importonce they recordes by it their victores wars and toys. that is why wo of thein meetings are free of it as if an official meeting (as that of markets orkings) or not the appearance of Islam and the arrvol of the prophet (Alloh's peace and to lessing he ipon hinm) did not forbidden then to compose poetry and sing singing it in their meetings, but the prophet (A.P.B.H) hard discplined its meanings and called them to express the moble feeling and the correspand to good morals, for this in that period the meetings are full of pocts and its listeners and the poetic text which the used to hear, so that this research him as a special reciener arrining to the meetings of the righ cous four caliphas after him and ending by the meetings of other companions and ordinorly people (Jurispredents, leaders and peots meetings).

What in important in all that is the operation selements of reception resulted from varions coyncits of literdure and poetry in both epochs (Interlude Mid Islamic Periods where the listener (by the language of Modern critics)

obtained a great position, if the peot hinsell is the invautor of today put listener in the top of his Intersts such it was El Nabbigha in the Interbude age while, the prophet Mohammd (Allah's Peace and blessing be upon him) was a distinginstable listener, has heard listened composed peams, beside to his componion Oman Ibn El Khattab, the latter, was a good listener in the Mid-Islamic age. This Mather is going to be a prominent in the history of critics theory in general and Espacially, in the Arab Critical Theory; regarding to the early time period in which appeared the intererst in the histemer/ reciener wherely the crities, in it was still wi its first steps.

These operations of receptions contained invisible sings of the social back ground for the theory today as theory which lies on social ground ruled by different social relations existing between two elements of imention opetation that are the imentor and the reciener faced by hoteh the poct and the listener in the past , it was clarified more through the literory poetic, councils in whiche it had passed with varied relations between booth sides in the reception operation really of social Nature.

Mast of poems included hehind its text the element of invisible reciencer or the implicit reader, Who is hidden in nespect thet eoch poet is composing poens to someone he implied in his mind, that is what the ancient leaders of critics bod meglected and it is shown moudays by the theorists of reception on which the stidenture and incritical liteature because of their interest in other literary mathers like.



الملاحق

ملحق رقم 01: كتاب الخليفة الناصر لدين الله بشأن حركة ابن مسرة

(منقول عن السفر الخامس من كتاب المقتبس لابن حيان وهو المخطوط المحفوظ بالخزانة الملكية بالرباط لوحات 13 و14 و15)

«وأنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق مملكته بشأن هؤلاء المبتدعة (يعني تلاميذ ابن مسرة) كتابا طويلا قرئ عليهم بأمصارهم، من إنشاء الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزجالي نسخته:

«بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فإن الله تعالى جدّه، وعزّ ذكره، جعل دين الإسلام أفضل الأديان، فأظهره وأعلاه، ولم يقبل من عباده غيره، ولا رضي منهم سواه، فقال في محكم تنزيله: «ومن يبتغ غير الإسلام دينا، فلن يقبل منه...» الآية، وقضى في محتوم أمره ونفاذ حكمه، أن تنسخ به الديانات، ويختتم برسالته الرسالات، فبعث محمدا خاتم النبيين وأكرم الأكرمين، وأعز الخلايق على رب العالمين، بأن كتب الصلاة والسلام عليه في عرشه قبل أن يخلقه، واصطفاه لأمانته قبل أن يكونه، وأرسله بأفضل دين سماه حنيفا إلى خير أمة اختارها... كما قال عزّ من قائل، إذ عرفنا ما فضل ما هدانا إليه من الدين، وكرمنا به على سائر الأمم: «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر...» الآية، فله جل جلاله، وتقدست أسماؤه، الشكر على حصايص هذه الفضيلة، والحمد بالمنة الجليلة، فقد استنقذ من الغواية وهدى، فأحسن الهداية وأبان الحجة، وكفانا بواضح المناهج مؤنة الفكرة، ونظم زمام الأمور، وجمع وجوه السعادة العاجلة، والنجاة الآجلة في تأليف الجماعة، واجتبا فيهم، حيث يقول عز وجل لنبيه ρ ... به وبعباده المخصوص بهداه، ورأفة بسطها على خير... وإعلاما له... بتواصل الدين من قبله لأنبيائه... وكراهته لاختلافهم بعد رسول الله ρ: «شرّع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذين أوحى إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه...» الآية. فخوف وحذر، ونهى عن افتراق الكلمة، ونبه على البعد ونفى الله الخبيث عنها، وفضّلها على سائر البلدان، واستقر فيها الدين، كهيئته يوم أكمله الله لعباده. ولما استوسقت الطاعة وشملت النعمة، وعمّ الأقطار، بعدل أمير المؤمنين، السكون والدعة، طلعت فرقة لا تبتغي خيرا، ولا تأتمر رشدا، من طغام السواد، ومن ضعف آرائه، ومن خشونة الأوغال، كتبا لم يعرفوها ظلت فيها حلمه، وقصرت عنها عقولهم، وظنوا أنهم فهموا ما جهلوا، وتفقهوا فيما لم يدركوه، واستولى عليهم الخذلان، وأحال عليهم بخيله ورجله الشيطان، فزينوا لمن لا تحصيل لهم، ولقوم آمنين

لا علم عندهم، فقالوا بخلق القرآن واستيأسوا، وآيسوا من روح الله، ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، وأكثر الجدل في آيات الله، وحرموا التأويل في حديث رسول الله ρ، فبريت منهم الذمة لقوله تقدست أسماؤه: ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون، الذين كذبوا بالكتاب وما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون، إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون. فهذا أبلغ الوعيد، وأفضع النكال لمن جادل في الله بغير علم ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق...». ثم تجاوزوا في البهتان، وسدوا على أنفسهم ألوان الغفران، فأكذبوا التوبة وأبطلوا الشفاعة ونالوا محكم التنزيل وغامض متن التأويل بتقدير عقولهم: فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقول آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولوا الألباب. فصاروا بجهل الآثار وسوء حمل الأخبار إلى القدح في الحديث، وترك نجح السبيل، فأساؤوا الفهم عن العوام، وأقدموا بمكروه القول في السلف الصالح، واستبدلوا على نقله الحديث، ووضعوا من الكتب لوضعها، وتابعوا شهواتهم فيها، وتتابعوا فيما... وورطهم، ورأوا لتخضع وحشة بحثها لازم الضلالة، وداعية الهلكة، والشذوذ عن مذهب الجماعة، من غير نظر نافذ في دين، ولا رسوخ في علم، حتى تركوا رد السلام على المسلمين، وهي التحية التي نسخت تحية الجاهلين. خلافا على أدب الله تعالى، وقوله جل جلاله: وإذا حييتم بتحية، فحيوا بأحسن منها أو ردوها، وقالوا بالاعتزال على العامة وشدوا... وكشفوا بتكررهم الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه، فلجوا في جهالتهم، وتاهوا في غيهم، ونكسوا على رؤوسهم، حقدا على الأمة الحنيفة، واعتقادا لبغضتها، واستحلالا لدمايها، وزرعا إلى انتهاك حرمها، وسبي ذراريها، قد بدت البغضاء من أفواههم ما تخفى صدورهم أكبر، لولا أن سيف أمير المؤمنين من ورائهم، ونظره محيط. ولما صار غيهم فاشيا، وجهلهم شايعا، واتصل بأمير المؤمنين من ورائهم، ونظره محيط. ولما صار غيهم فاشيا، وجهلهم شايعا، واتصل بأمير المؤمنين من قدحهم في الديانة، وخروجهم عن الحادة، فأشغل نفسه، وأقض مضجعه، وأسهد ليله، أغلظ أمير المؤمنين في الأخذ فوق أيديهم، وأوعز إيعازا شديدا، وأنذر إنذارا فظيعا، وعهد عهدا مؤكدا شافيا كافيا، نظر به لوجهه تبارك اسمه، وقدم فيه بين يدي العقاب الشديد، وأمر بقراءة كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضرته، ليفزع قلب الجاهل، ويفت كبد المستهتر الحاير، وينقض عزم العاند المعاجل، ويضطر الغواة إلى الإثابة الصحيحة، التي يتقبلها الله منهم، أو يكشف عن الأذهان سراريهم فيكون عليهم شهيدا، ويأتيهم عذاب غير مردود. ورأى أمير المؤمنين أن يشمل بنظره أقطار كوره، ويرسله في بدوه وحضره، وأن ينفذ عهوده إليك، وإلى ساير قواده، وجميع عماله بها، يقرأ على منابر المسلمين، ولا يحرم القاصي ما عم الداني من تطهير هذا الرجس وتمحيصه، وكفاية المسلمين شبهتهم

وفتنته، فلم يحل الديار، ولا تعاقب الآثار، ولا استحق البلا على قوم، ولا أهلك الله أمة من الأمم، إلا بمثل ما تكشف هذه الطغمة الخبيثة، من التبديل للسنة، والاعتداء في القرآن العظيم، وأحاديث الرسول الأمين، صلوات الله عليه وسلم، هذا عند وروده عليك في قبلك، ونشره في سماع رعيتك، وتتبع هذه الطائفة بجميع أعمالك، وابثث فيهم عيونك، وطالب فيهم غورهم جهدك، فمن تحلى منهم بما انتسب إليهم، وقامت عليهم البينات بذلك عندك، فاكتب إلى أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم، وأسماء الشهود عليهم، ونصوص شهاداتهم، لنعهد باستجلابهم إلى باب سدته، لينكلوا بحضرتهم، فيذهب غيظ نفسه، ويشفي حنين صدره، وإياك أن تهون من أهل الريبة، وتتخطاهم إلى ذوي السلامة والأحوال الصالحة، فإن فرطت في أحد الأمرين أو كليهما. فقد برا الله منك، وأحلّ دمك ومالك، فاعلمه، واعتد به إن شاء الله تعالى».

عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول، القسم الثاني: 708-710.

ملحق رقم 02: المجموعة الأولى من التصوف السني

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-علي بن عبد الله بن ثابت بن محمد الأنصاري الخزرجي	ت: 539هـ	"...توفي شهيدا..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 92/4 -ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س5، ق1/ 223-224
2-عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن بدر الهمذاني	ت: 540هـ	"... توفي شهيدا..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 135/4.
3-أحمد بن هارون بن أحمد بن جعفر بن عات النفزي	ت: 609هـ	"... شهد وقيعة العقاب ففقد حينئذ..."	-ابن الأبار: التكملة، 137/1. -المقري: النفح، 602/2 -ابن فرحون: الديباج المذهب، 127
4-أبو عبد الله بن حسين بن صاحب الصلاة الأنصاري	ت: 609هـ	"... الشهيد في كائنة العقاب..."	-ابن الخطيب: الإحاطة 329/1.
5-محمد بن حسن بن محمد بن عبد الله بن خلف الأنصاري	ت: 609هـ	"...إلى أن كرمه الله بالشهادة في وقيعة العقاب..."	-ابن الخطيب: الإحاطة، 35/3.
6-أبو العباس بن همام	ت: 609هـ	"...مشى إلى ثغر من ثغور الأندلس..."	-ابن عربي: رسالة روح القدس، 123.

ملحق رقم 03: المجموعة الثانية من التصوف السني الزهدي

أ-الفئة الأولى من المجموعة الثانية:

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-محمد بن يوسف بن سعادة	ت: 535هـ	"...تاليا لكتاب الله آناء الليل وأطراف النهار كثير الخشوع في الصلاة..."	-السيوطي: بغية الوعاة، 277/1
2-علي بن محمد بن هذيل البلنسي	ت: 564هـ	"... كان منقطع القرين في الزهد، صواما، قوّاما..."	-التنبكتي: نيل الابتهاج، 312.
3-داود بن يزيد	ت:573هـ	"...كثير الخشية عند قراءة القرآن، كان يأكل الشعير لم يأكل لحما من الفتنة..."	-السيوطي: بغية الوعاة، 563/1. -ابن الزبير: صلة الصلة، 367/5-368.
4-أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن عميرة بن يحيى الضبي	ت: 577هـ	"...كان منقبضا، زاهدا، صواما قواما..."	-المقري: النفح، 601/2. -الضبي: بغية الملتمس، 166
5-أحمد بن محمد بن إبراهيم الخشني	ت: 611هـ	"...زاهدا، متقشفا، عابدا..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق398/1.
6-عبد الله بن باديس بن عبد الله اليحصبي	ت: 622هـ	"...منقبضا، ورعا، زاهدا، تنسك بأخرى من عمره، أجهد نفسه قياما وصياما..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س185/4.
7-أحمد بن عبد المجيد بن سالم	ت: 624هـ	"...مشهور الزهد والورع جاريا على مناهج السلف الصالح، مثابرا على التهجد، يغلب عليه الخشوع..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق260/1.
8-أبو جعفر العريني	/	"...لا تجده أبدا إلا ذاكرا على طهارة، مستقبل القبلة، أكثر دهره صائما..."	-ابن عربي: روح القدس، 134.
9-أبو عبد الله بن زين	/	"...كان كثير الاجتهاد والتقشف..."	-ابن عربي: روح القدس، 95-96
10-أبو عبد الله محمد الشرقي	/	"...كان يلازم الصلوات الخمس بجامع العديس بإشبيلية، تورمت قدماه..."	-ابن عربي: روح القدس، 133
11-يوسف بقرمونة	/	"...من التالين لكتاب الله، لا يتركه القرآن أن يتحدث مع أحد، صواما قواما..."	-ابن عربي: روح القدس، 133

ب- الفئة الثانية من المجموعة الثانية:

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي	ت: في نحو 500هـ	"...الواعظ، كثير الذكر والعمل والبكاء، كان يجلس للوعظ وغيره..."	-ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ق137/1.
2-علي بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن خلف	ت: 564هـ	"...زاهدا، رافضا للدنيا، واعظا، ناصحا، نفع الله بصحبته خلقا كثيرا، محتسبا في تغيير المناكر..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س5، ق430/1.
3-عليم بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن هانئ العمري	ت:570هـ	"...كان يخاطر بنفسه في تعفير وجه المنكر وتغييره..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 173/4
4-علي بن حسين بن محمد	ت:578هـ	"...كان آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، يعظ الناس في المساجد..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س5، ق205/1.
5- يحيى بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن عبد الله القيسي	ت: 608هـ	"...منقبضا عن رؤساء الدنيا، انتحل الوعظ والتذكير، واستمر ذلك زمنا..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س8، ق409/2-411.
6-أحمد بن علي بن يوسف	ت:624هـ	"...زاهدا، متقشفا، واعظا..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق345/1.

جـــ-الفئة الثالثة من المجموعة الثانية:

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-محمد بن عبد الملك بن موسى	ت: 520هــ	"...غلب عليه الانزواء والعبادة وحب الوحدة والفرار عن الناس..."	-السيوطي: بغية الوعاة، 163/1.
2-علي بن عبد الرحمن بن معمر المدحجي	ت: 533هــ	"...منقبض عن الناس، مشتغل بنفسه، مقبل على ما يعنيه..."	-الضبي: بغية الملتمس، 372.
3-أحمد بن معد التجيبي	ت: 551هــ	"...الإعراض عن الدنيا وأهلها والإقبال على العلم والعبادة..."	-ابن فرحون: الديباج المذهب، 133-134. -السيوطي: بغية الوعاة، 392/1.
4-محمد بن مرزوق بن أبي الأحوص	ت: 592هــ	"...متقللا من الدنيا، منقبضا عن مخالطة أهلها..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 423/5.
5-عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأنصاري	ت: 608هــ	"...آثر التفرد والانقطاع عن الناس..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 32/4.

ملحق رقم 04: سند ابن العريف في التصوف



كتاب مفتاح السعادة وتحقيق طريق
السعادة: "مقدمة التحقيق".

ملحق رقم 06: مواقف المتصوفة الأندلسيين من السلطة

أ- الصنف الأول

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير	ت: 520هــ	"...وفد مرة على السلطان، فبعث إليه بجملة من مال، فرقه على المساكين..."	-ابن الزيات: التشوف، 105-106
2-خلف بن يوسف	ت: 532هــ	"... لا يدخل في ولاية... ولا يقبل على إقراء في جامع ولا إمامة، دُعي إلى القضاء فأنف منه وأبى..."	-السيوطي: بغية الوعاة، 557/1.
3-عبد الله بن عيسى بن أحمد بن أبي حبيب	ت: 551هــ	"...امتحن في قضائه بالأمراء لإقامته الحق وإظهاره العدل، فاعتقل بقصر إشبيلية ثم سُرّح..."	-التنبكتي: نيل الابتهاج، 209-210
4-خليل بن إسماعيل بن عبد الملك السكوني	ت:557هــ	"...طلب للقضاء فوجه إليه فارسان فأدركاه، فدفع إليهما دراهم ووعدهما بجزيل الأجر –إن تركاه- وطلب مرة أخرى فأجاب فاستعفى فترك..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 367/5 -السيوطي: بغية الوعاة، 561/1
5-علي بن خلف بن غالبذ	ت: 568هــ	"... استكتبه الحاج بن بلكاس اللمتوني، ثم تخلى عنه وتزهّد، تصدق بما ملكته يمينه..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ص5، ق209/1-211. -ابن قنفد: أنس الفقير وعز الحق، 26 -ابن الزيات: التشوف، -ابن الزبير: صلة الصلة، 105/4
6-عبد الملك بن عياش بن فرج بن هارون الأزدي	ت: 568هــ	"...استكتبه ابن حمدين، ثم فرّ، وانقطع للعبادة، ثم أُكره على تولي خطة الكتابة ونال دنيا عريضة، ثم تدّم أخريات حياته..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س5، ق26/1-27-28.
7-أحمد بن محمد بن جعفر بن سفيان المخزومي	كان حيا في النصف الثاني	"...أدركته وحشة من الأمير محمد بن سعد، فخلع دعوته	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق406/1.

	من القرن 6هـ	وضبط بلده، آخر سنة 566هـ، فأدى ذلك إلى محاصرته..."	-ابن الأبار: التكملة، 106/1.
8-محمد بن أحمد بن عبيد الله أبو عبد الله بن مجاهد	ت: 574هـ	"...لم يكن يسمح لأحد في التعرض إليه بهدية لا من الملوك ولا من غيرهم. امتنع عن قضاء ولاية شريش استدعاه أبو يعقوب، عرض عليه مالا فأبى، فتركه لرأيه..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س5، ق667/2-670. -التنبكتي: نيل الابتهاج، 376.
9-أحمد بن خليل بن إسماعيل بن عبد الملك السكوني	ت: 581هـ	"...شديد الانقباض عن مداخلة الناس، صادعا بالحق في مصالح المسلمين عند الأمراء والسلاطين، مقبوض اليد عن قبول صلاتهم، جادا للكلام في مجالسه...»	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق111/1-114.
10-عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم الأزدي	ت: 582هـ	"...دُعي إلى خطتي القضاء والخطابة للموحدين، فامتنع ودُعي إلى ذلك حين دخلها الميورقي، فأجاب فكان سبب امتحانه..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 4/4.
11-يحيى بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن عبد الله القيسي	ت: 608هـ	"...منقبضا عن رؤساء الدنيا، مداخلا لأهل العلم..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س8، ق411/2.
12-أبو إسحاق البلفيقي إبراهيم بن محمد بن إبراهيم	ت: 616هـ	"... أمر المستنصر بإزعاجه من المرية، وتوجيهه إلى مراكش، وحمل الشيخ سنة 616هـ... على الرغم من معارضة العامة... هابه المستنصر وندم على أن وُجّه عنه..."	-المقري: أزهار الرياض، 103/4-104. -التنبكتي: نيل الابتهاج، 37-38.
13-أحمد بن منذر بن جمهور بن أحمد الأزدي	ت: 615هـ أو 618هـ	"...لم يكن يداخل الولاة وأصحابهم..."	-ابن الأبار: التكملة، 147/1. -ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق551/2. -ابن عربي: روح القدس، 135 -ابن فرحون: شجرة النور الزكية، 175 -الرعيني: برنامج شيوخ الرعيني 20
14-أبو محمد عبد الله القطان	/	"...كان يرد كلام السلاطين، يسب أفعالهم..."	-ابن عربي: روح القدس، 119-120

ب- الصنف الثاني:

اسم المتصوف	سنة الوفاة	العبارة الدالة على هذا المسلك	المصدر
1-عمر بن خلف بن محمد الهمذاني	ت: 502هـ	"..ولّي الصلاة بجامع غرناطة..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 66/4
2-محمد بن عبد الله بن حسن المالقي	ت: 519هـ	"...ولي قضاء غرناطة..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 404/5
3-أحمد بن طاهر بن عيسى بن رصيص الداني	ت: 532هـ	"...عُرض عليه قضاء دانية، فامتنع... تقلد بدانية خطة الشورى والإفتاء..."	-ابن فرحون: الديباج المذهب، 112.
4-أحمد بن عبد الله بن جابر بن صالح الأزدي	ت: 536هـ	"...لازم الإمامة في صلاة الفريضة في مسجد إشبيلية..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق138/1.
5-علي بن عبد الله بن ثابت الأنصاري الخزرجي	ت: 935هـ	"...خطب بجامع غرناطة..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 92/4.
6-يحيى بن محمد الأنصاري	ت: 558هـ	"...خطب بجامع لوشة..."	-ابن الزبير: صلة الصلة، 276/5
7-أحمد بن زيد بن زياد	ت: 586هـ	"...استقضي ببلده..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق118/1.
8-محمد بن إبراهيم بن وضاح اللخمي	ت: 587هـ	"... أقرأ القرآن بجزيرة شقر نحو من أربعين سنة، لم يأخذ من أحد أجرا ولا قبل هدية، وولي الصلاة والخطبة بجامعها..."	-المقري: النفح، 160/2
9-محمد بن طاهر العامري الغرناطي	كان حيا سنة 590هـ	"...خطب بجامع جيان..."	-السيوطي: بغية الوعاة، 121/1
10-أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي هارون التميمي	ت: 605هـ	"...تصدر للإقراء ببلده..."	-ابن الأبار: التكملة، 133/1.
11-إبراهيم بن إسماعيل بن أبي عثمان القيسي	ت: 607هـ	"...وليّ قضاء بعض الكور..."	-ابن الأبار: التكملة، 212/1.
12-أحمد بن محمد بن إبراهيم الخشني	ت: 611هـ	"...أما بمسجد الحبيب من شرقي قرطبة..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق398/1.
13-داود بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن الأندي	ت: 621هـ	"...استقضي بسبتة، الجزيرة الخضراء، ثم نُقل إلى قضاء بلنسية ثم مالقة..."	-ابن الخطيب: الإحاطة، 505/1-506.
14-أحمد بن علي بن يوسف الأنصاري	ت: 624هـ	"...خطب بجامع لوشة وكان صاحب الصلاة به..."	-ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س1، ق345/1.
15-أبو بكر محمد بن الفقيه أبي محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن	ت: 639هـ	"...اشتغل مدة بتعليم كتاب الله تعالى..."	-الرعيني: برنامج شيوخ الرعيني، 93.

عبد الله بن قسوم			